دراسات قصيرة في الأدب والتاريخ والفلسفة

-٧-

ابن خلدون ومقدمته

تأليف

عمر فروخ
دكتور في الفلسفة
عضو المجمع العلمي العربي في دمشق
عضو جمعية البحوث الاسلامية في بومباي

الطبعة الثانية

بيروت

١٣٧٠ هـ = ١٩٥١ م

منشورات مكتبة منيمنه - بيروت - المعرض

دراسات قصيرة في الأدب والتاريخ والفلسفة

- ٧ -

كلمة في
ابن خلدون
ومقدمته

- اذا لم يكن ابن خلدون مؤسس علم التاريخ فهو بلا شك موجد علم الاجتماع .
- ابن خلدون واحة في صحراء الاعصر الاسلامية المتأخرة.

تأليف

عمر فروخ

دكتور في الفلسفة

عضو المجمع العلمي العربي في دمشق

عضو جمعية البحوث الاسلامية في بومباي

الطبعة الثانية

بيروت

١٣٧٠ هـ = ١٩٥١

الطبعة الاولى
١٣٦٢ هـ = ١٩٤٣
الطبعة الثانية
٢/٢٠٠٠/٣/٥١

الطبعة الثانية
بيروت
١٣٧٠ هـ = ١٩٥١م

الكلمة الاولى

ليس من دواعي الاسف ان يعرف الغربيون فضل ابن خلدون قبل ان يعرفه الشرقيون انفسهم – فان مثل هذا حدث لكثيرين من كبار المفكرين – ، ولكن الذي يؤسف له حقاً ان يقوم بعض الشرقيين يحطون من قدر ابن خلدون بعد ان جهد الغربيون كل جهد على نشر فضائله واظهارها .

ان المسلمين الذين كتبوا عن ابن خلدون – باللغة العربية خصوصاً – وعُرف بعض المعرفة – ثلاثة : احدهم اعجب بالثقافة العربية فكتب فيها بما أداه اليه فهمه فهو مشكور على حسن قصده ، ملوم على ما حمل « فلاسفة الاسلام » من نتائج التشويش والخبط . وثانيهم يقرأ كلمة فيكتب فيها مقالا وتخطر في وهمه فكرة فينشىء فيها مجلدين . وهو ابداً متردد بين المفهوم وغير المفهوم والمنحول والثابت والممكن وغير الممكن ، لم تره في كتاب الا داعية للشك ولا في مقالة الا آخذاً بالظن لم يثبت في حياته شيئاً بل كان ينفي ما ثبت بنفسه . واما الثالث فله حسن مقصد الاول والتتبع لخطوات الثاني يهمه شكل القصة اكثر مما تهمه قيمتها او عواقبها .

اما « الكلمة » التي تراها الآن في هذا الشكل المتواضع فغايتها اجمال بعض آراء ابن خلدون وتبيان شيء من قيمتها على ان يترك الحكم في مقدار هذه القيمة للقارىء نفسه .

على انه من دواعي السرور ان الله قد قيّض لابن خلدون عالماً كبيراً قـد يطلع قريباً على قراء العربية بكتاب غاية في النضج وغوذجاً في البحث ومثالا في الانصاف وثروة في القيمة العلمية ، فيحتل ابن خلدون حينئذ في امته مركزاً يليق به ويرفعه الى المركز الذي يحتله في الغرب .

١٥ – ٤ – ٤٣

ع . ف

الكلمة الثانية

في هذه الطبعة الثانية إضافات يسيرة جداً هنا وهنالك ، ثم نص جديد من ديباجة المقدمة يمثل ابن خلدون اذا تأنق في اسلوبه . في هذا النص يستعرض ابن خلدون حال التأليف في التاريخ من قبله ، ثم ينتقد ذلك ويدل على مواطن الضعف فيه . بعدئذ يعلن خطته هو في تأليف « تاريخه » .

*

منذ صدور الطبعة الاولى من هذه الدراسة (١٣٦٢ ه / ١٩٤٣ م) صدر في بيروت جزءان للعالم الاجتماعي ساطع الحصري باسم « دراسات عن مقدمة ابن خلدون » (١٩٤٣ و ١٩٤٤ م) ، فيهما بحوث قيمة تتناول نواحي متعددة من تلك المقدمة العظيمة والتي تعد بحق طليعة التأليف الاجتماعي كله على الرغم من ان مقدمة ابن خلدون لم تعرف في الغرب الا في عصر متأخر .

على ان هذه الدراسة لا تزال الى الآن كلمة تعرض بحوث ابن خلدون العظيمة بايجاز ووضوح .

ع . ف

٢٩ جمادى الاولى ١٣٧٠
٧ آذار ١٩٥١

بعض المصادر والمراجع

المقدمة – مقدمة ابن خلدون ، وهي الجزء الاول من كتاب العبر وديوان المبتدا والخبر في ايام العرب والعجم والبربر ، ومن عاصرهم من ذوي السلطان الاكبر . بيروت ، المطبعة الادبية ، الطبعة الثالثة ١٩٠٠ .

تاريخ ابن خلدون = كتاب العبر الخ ... بولاق ١٢٨٤ ، الجزء السابع ، ص ٣٧٩ وما بعدها (ترجمة ابن خلدون بقلمه) .

ده بور = تاريخ الفلسفة في الاسلام، تأليف ت .ي. ده بور ، نقله الى العربية محمد عبد الهادي ابو ريدة ، القاهرة ١٣٥٧ هـ / ١٩٣٨ .

دراسات عن مقدمة ابن خلدون ، تأليف ساطع الحصري ، جزءان ، بيروت ١٩٤٣ و ١٩٤٤ – هذا الكتاب اوفى ما كتب في دراسة مقدمة ابن خلدون مع مقارنات كثيرة بين ما ورد في المقدمة وما جاء في كتب رجال التاريخ والاجتماع من الغربيين .

Geschichte der arabischen Literatur
Bd. 2 242 ff. Supplementband 2 342 ff.

Introduction to the History of Science,
By George Sarton Vol 3, 1947–1948.

The Philosophy of History
By Robert Flint, Edinburg and London 1893

Les Idées Economiques d'Ibn khaldoun
(Diss), par Sobhi Mahmassani, Lyon 1932

Ibn Khaldun, Historian, Sociologist, Philosopher
By H. A. N. Schmidt, New York 1930

عصره _ ترجمته _ كتبه

•

عصره

شهد ابن خلدون عصر انحلال سياسي واجتماعي وفكري في جميع البلدان الاسلامية، وكانت الاعصر التي سبقته من أُمم او تلته اعصر قحط فكري وانحطاط سياسي بالغ. اما الاندلس فكان ظل العرب قد تقاص عن اكثرها ثم استقر قلقا خفيفا على غرناطة في الجنوب. ولقد ادرك ابن خلدون نفسه ان هذا الظل زائل عما قريب فقال (المقدمة ١٤٧) «... كما هو الحال في الاندلس لهذا العهد مع الجلالقة (نصارى الاندلس) فانك تجدهم (اي مسلمي الاندلس) يتشبهون بهم (بالجلالقة) في ملابسهم وشاراتهم والكثير من عوائدهم واحوالهم، حتى في رسم التماثيل في الجدران والمصانع والبيوت. حتى لقد يستشعر من ذلك الناظر بعين الحكمة انه من علامات الاستيلاء، والامر لله !»

اما في المغرب (شمال افريقية) فان دولة الموحدين التي انبتت ابن باجه وابن طفيل وابن رشد كانت قد ضعفت منذ اوائل القرن السابع الهجري وقام على انقاضها بنو مرين في مراكش ودولة بني عبد الواد في الجزائر وبنو حفص في تونس. ولما ولد ابن خلدون كان الضعف والمنازعات قد استولت على هؤلاء جميعهم. ثم زال بنو مرين ٨٢٣ هـ (١٤٢٠ م)، وانقرضت دولة بني عبد الواد ٧٣٧ هـ (١٣٣٧ م) ثم تجددت مدة يسيرة بسبتة في اواخر القرن الثامن. وعاشت دولة بني حفص مدة ولكن في ضعف ونزاع. ثم تفرق امراء المغرب كل امير منهم يقنع ببلدة يحكمها وما جاورها او يقنع بدون ذلك. واما الحروب والفتن فلم تكن تهدأ قط.

واما الشرق فلم يكن قد استفاق بعد من جراح الحروب الصليبية: كانت مصر وسورية والحجاز معها تئن تحت حكم المماليك البرجية من كثرة الضرائب وقلة العمران، وكان العراق مقسما بين اسر تركية. ثم قام تيمورلنك على رأس جموع

من المغول فاستولى (٧٩٦هـ/١٣٩٣ م) على بغداد وسائر ما بين النهرين وبنى في تكريت هرماً من الجماجم ، بعدئذ عصف على سورية (٨٠٤هـ/١٤٠١م) وزرع الهول والدمار والقتل في كل مكان .

واما اوروبة فكانت مشرفة على عهد من الاصلاح الاجتماعي والتنظيم السياسي والرقي الفكري .

موجز ترجمة

ينتمي ابن خلدون الى اسرة يمنية من عرب حضرموت في جنوبي بلاد العرب. وكان احد أجداده حُجر آخر اقيال (ملوك) اليمن في الاغلب . وقد اعتنق ابنه وائل الاسلام ووفد على الرسول وروى عنه الحديث ، ثم سكن هو واعقابه في الكوفة ، وتوفي في خلافة معاوية. ثم ان احد اجداده الاقربين خالد بن الخطاب دخل الاندلس مع الفتح الاسلامي (٩٢هـ -٧١١ م) .وقد سكن آل الخطاب اولا في قرمونة ثم في اشبيلية وعرفوا هنالك باسم خلدون (تصغير خالد) . — ونحو ٦٢٥ هـ — ١٢٢٧ م اشتد خطر الاسبان على اشبيلية فهجروها قبل ان يستولي عليها فرديناند الثالث ملك قشتالة بعشرين عامـــا (٦٤٦ هـ — ١٢٤٨ م) فنزلوا سبتة (مرفأ مراكش على البحر المتوسط) . — ثم انتقل محمد جد فيلسوفنا الى تونس وولي الوزارة لابي حفص ثم لابنه المستنصر . وكذلك مال والد فيلسوفنا (واسمه محمد ايضاً) الى الشؤون العسكرية والادارية ، ولكنه عاد فشغف بالعلم واصبح ثقة في الفقه واللغة ، وقد توفي بالطاعون الجارف الذي ذهب فيه كثيرون من العلماء عام ٧٤٩هـ (١٣٤٩م) .

اما ابن خلدون نفسه (وهو ولي الدين ابو زيد عبد الرحمن محمد بن محمد ... بن خالد ابن الخطاب) فقد ولد بتونس غرة رمضان ٧٣٢ (٢٧ ايار ١٣٣٢) .وتلقى على ابيه وعلى بعض علماء تونس او الواردين اليها القرآن العظيم حفظاً وتفسيراً والحديث والفقه واللغة والنحو وكثيراً من الشعر . وفي ٧٤٨ هـ (١٣٤٧ م)

كان قد استوفى اكثر علومه الدينية واللغوية . ثم توسع بعد ذلك فيما تعلمه وازداد من علوم المنطق والفلسفة شيئاً كثيراً . — وفي ٧٤٨ هـ التحق بحاشية ابي الحسن سلطان مراكش . على ان اول عهده بمراتب الدولة فعلا كان ٧٥٢ هـ (١٣٥١م) فقد تولى « كتابة العلامة » (ديوان الرسائل) لابي محمد بن تافراكين المستبد على الدولة يومئذ بتونس . ثم انه وصف لابي عنان صاحب فاس ، وكان يجمع العلماء في بلاطه ، فاستقدمه عام ٧٥٥ هـ ، وفي آخر ٧٥٦هـ ، وآخر ١٣٥٥ م استخدمه. ولكن في السنة التالية وشي به لابي فارس فسجنه ، وبقي في السجن عامين كاملين. ولما مات ابو فارس في ٢٤ ذي الحجة ٧٥٩ (تشرين الثاني ١٣٥٨) بادر القائم بالدولة الوزير الحسن بن عمر الى اطلاق جماعة من المعتقلين كان ابن خلدون منهم. ولما فتح السلطان ابو سالم فاس واخرج منها بني مرين اصبح ابن خلدون لديه كاتبا للسر والترسل والانشاء (نصف شعبان ٧٦٠ ، آب ١٣٥٩) ثم تولى له خطة المظالم. ولما استعاد بنو عبد الواد ملكهم في تلمسان اتصل بهم ابن خلدون ومدح ملكهم ابا حمو يوم الفطر ٧٦٣ (تموز ١٣٦٢) ولكنه لم ينو البقاء لنفور سابق بينه وبينهم بل احب الرجوع الى بلده . ويظهر انهم منعوه وارادوا ابعاده عن المغرب .

وفي هـذه الاثناء كان ابن خلدون قد تزوج ابنة القائد محمد بن الحكيم من قسطنطينة (شمالي الجزائر) ، ولما استهلت سنة ٧٦٤ هـ (تشرين الاول ١٣٦٢) كان قد رزق منها اولاداً ثلاثة على الاقل .

ترك ابن خلدون بني عبدالواد في تلمسان في اول ٧٦٤ هـ الى الاندلس يقصد ابن الاحمر صاحب غرناطة ووزيره المشهور لسان الدين بن الخطيب فوصل اليها في ربيع الاول ٧٦٤ (آخر ١٣٦٢ م) فلقي هناك حفاوة بالغة . ثم ان ابن الاحمر ارسله سفيراً عام ٧٦٥ هـ (١٣٦٣ م) الى الطاغية ملك قشتالة بطرة بن الهنشة بن ادفونش (بطرس الرابع القاسي الذي خلف اباه الفونس الحادي عشر ١٣٥٠ ثم توفي ١٣٦٧م) لاتمام عقد الصلح بينه وبين ملوك العدوة (افريقية الشمالية) . ثم شعر بالانقباض من جانب ابن الخطيب فترك الاندلس في ١٩ جمادى الاولى ٧٦٦ (اول ١٣٦٥م) فوصل في الشهر التالي الى المغرب وذهب الى بجاية لأن سلطانها ابا عبدالله كان قد

استولى عليها (رمضان ٧٥٥) واستدعى اليه ابن خلدون ليوليه الحجابة (الوزارة). وكثر الاضطراب في المغرب بين ٧٦٦ و٧٧٦ ﻫ فسئم ابن خلدون تكاليف السياسة فهجر المناصب وخرج الى قلعة ابن سلامة (شرقي تلمسان في شمالي الجزائر) ومكث عند اولاد عريف نحو اربع سنوات من ٧٧٦ الى ٧٨٠ ﻫ (١٣٧٤ - ١٣٧٨ م). وهناك بدأ بتأليف كتابه في التاريخ . ثم انه احتـــاج الى مواد لكتابه لم تكن متيسرة لديه فرجع الى تونس . - وفي ٧٧٤ ﻫ (١٣٧٢ م) بدا له ان يذهب الى الحج ، فلما وصل الى مصر عدل عن ذلك وتولى القضاء على المذهب المالكي (قاضي القضاة) وجعل يلقي دروساً في الازهر . وفي ٨٨٩ ﻫ (١٣٨٧ م) حج وعاد الى القاهرة وانقطع الى التدريس . ولكنه عاد الى القضاء عام ٨٠١ ﻫ (١٣٩٩ م). ولما غزا تيمورلنك سورية ذهب الملك الناصر فرج ابن الملك الظاهر برقوق الى دمشق ليفاوض تيمور واصطحب معه العلماء وفيهم ابن خلدون . ثم سمع الناصر فرج بمؤامرة عليه في مصر فاضطر الى العودة . فحمل ابن خلدون تبعة الحال وذهب سرا على رأس وفد لمفاوضة تيمور في الصلح والقى خطبة نفيسة فاكرمه تيمور عليها واعاده الى مصر . وتولى ابن خلدون القضاء بمصر بعد ذلك مراراً ، ثم وافاه اليقين بالقاهرة في ٢٥ رمضان ٨٠٨ ﻫ (١٥ آذار ١٤٠٦ م) .

كتبه :

ذكر المؤرخون لابن خلدون كتباً مختلفة في الحساب والمنطق والتاريخ وسوى ذلك ، يهمنا منها كتابه المشهور في التاريخ « كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في ايام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الاكبر » وهو في ثمان (١) مجلدات كبار جداً ... وقد عرّف في آخره بنفسه واطال (نفح الطيب ٤ : ١٧). ويهمنا من هذا الكتاب على الاخص الجزء الاول ، الذي يعرف بمقدمة ابن خلدون او « بالمقدمة » فحسب . واليك اقسام هذا الجزء الاول :

١ - المطبوع سبع مجلدات

أ . الديباجة (ص ٣ – ٩) – وفيهـــا يذكر ابن خلدون انه طالع كتب المؤرخين فوجدها بعيدة عن التحقيق ، فوضع هذا الكتاب وجعله مشتملا على البحث في العمران ثم على تاريخ العرب والمشرق ثم على تاريخ البربر والمغرب (٢)

ب . المقدمة (مقدمة الجزء الاول ص ٩ – ٣٥) – « في فضل علم التاريخ وتحقيق مذاهبه والالماع لما يعرض للمؤرخين من المغالط وذكر شيء من اسبابها ».

ج . الكتاب الاول (ص ٣٥ – ٥٨٨ وهي آخر الجزء الاول) – « في طبيعة العمران (الاجتماع البشري) في الخليقة وما يعرض فيها من البدو والحضر والتغلب والكسب والمعاش والصنائع والعلوم ونحوها وما لذلك من العلل » – وهو ستة فصول :

١ : الفصل الاول – في الجغرافية الطبيعية والبشرية (اثر البيئة في ابدان البشر واخلاقهم واحوالهم وما ينشأ من العمران) ص ٣٥ – ١١٩.

٢ : الفصل الثاني – في العمران البدوي (وفيه موازنة بين اهل البدو واهل الحضر وذكر خصائصهم ثم فيه كلام على العصبية والتغلب والملك) ص ١٢٠ – ١٥٣.

٣ : الفصل الثالث – في الدولة (كيف تقوم الدول وتتطور قوة ثم ضعفاً وما تحتاج اليه من المناصب ومن وسائل الدفاع في البر والبحر مع كلام مفصل في الضرائب والجباية) ص ١٥٤ – ٣٤٢.

٤ – الفصل الرابع – في العمران الحضري خاصة (نشأة المدن وبناء الهيا كل العظيمة ، ثم الرفاهية في المدن والجاه والصنائع ، ثم خراب الامصار حينما يكثر عمرانها او حينما تنقرض الدول القائمة فيها) ص ٣٤٢ – ٣٨٠.

٥ : الفصل الخامس – « في المعاش ووجوهه وما يعرض في ذلك كله من الاحوال ... » والكسب من وظائف الدول ومن الفلاحه والتجارة والصناعات كالبناء والنجارة والحياطة وصناعة التوليد وصناعة الغناء) ص ٣٨٠ – ٤٢٩ .

٦ : الفصل السادس – « في العلوم واصنافها والتعليم وطرقه وسائر وجوهه وما يعرض في ذلك كله من الاحوال » ص ٤٢٩ – ٥٨٨.

---

٢ – هنالك فصول منسية في الطبعات المتداولة بين ايدي الناس ولم اشر اليها هنا (راجع دراسات عن ابن خلدون لساطع الحصري : ٥٧ – ٥٩)

مقامه في تاريخ الفلسفة _ خصائصه _ كتبه

•

مقامه في تاريخ الفلسفة

ليس ابن خلدون فيلسوفاً اجتماعياً فحسب ، بل هو « عالم اجتماعي وواضع علم الاجتماع » على أسسه الحديثة لم يسبقه الى ذلك أحد . ثم ان علماء الاجتماع الذي جاءوا بعده من الغربيين انفسهم كانوا دائماً مقصرين عنه في بعض النظريات الاجتماعية او غافلين تمام الغفلة عن عدد من قوانين العمران التي استخرجها هو في القرن الثامن الهجري (الرابع عشر للميلاد) . ولما أطل القرن التاسع عشر الميلادي واستبحر علم الاجتماع في اوروبة واميركة أدرك علماء العصر الحديث قيمة الآراء الصائبة وطرافة القوانين الشاملة وبعد النظر الثاقب في ما بسطه عبدالرحمن بن خلدون في مقدمته المشهورة : مقدمة ابن خلدون .

وليس يضرّ فيلسوفنا ما ذكره اوغست مولر من « ان مذهب ابن خلدون ينطبق على تاريخ اسبانيا وغربي افريقية وصقلية فيما بين القرنين الحادي عشر والخامس عشر الميلادي » (١) ، ذلك لان جميع المفكرين والفلاسفة والعلماء حينما جاءوا لدراسة نواحي الحياة الاجتماعية ، تقيدوا بما عرفوه في بيئتهم اما جهلاً منهم بالبيئات الاخرى – كما هي حال ابن خلدون – او استغراقاً في احوال البيئة التي ارادوا إصلاحها – كما هي حال ابن خلدون ايضاً – . أضف الى ذلك ان بعض قوانين ابن خلدون كانت تنطبق في الزمن المذكور على غير العالم الاسلامي ايضاً . ولا تزال تلك القوانين تصدق قليلا او كثيراً على بيئات عديدة في ازمنة مختلفة . وعلى هذا لا يكون ابن خلدون اول فيلسوف اجتماعي في العرب والمسلمين فحسب ولا هو من اكابر فلاسفة الاجتماع فقط ، بل هو اول علماء الاجتماع باطلاق واعظمهم ادراكاً لحقائق العمران الاولى في تاريخ الفكر الانساني اجمع .

---

١ – راجع ده بور ٢٠٧ Cf. Flint 171

وفيما يتعلق بعلم فلسفة التاريخ خاصة فان الآداب العربية ، لما ازدانت باسم ابن خلدون ، ازدانت باسم من المع الاسماء . فلا العالم القديم ولا العالم المسيحي في العصور الوسطى يستطيع ان يباهي بمن يقربه في الظهور . ان ابن خلدون – اذا نظرنا اليه على انه مؤرخ فقط – كان من ابرز اقرانه ، حتى بين المؤرخين العرب الذين عرفوا بتفوقهم في هذا الفن في العصر الذي نؤرخه . ولكننا اذا نظرنا اليه من الناحية النظرية في كتابة التاريخ ، فاننا لا نجد من نقرنه به في كل زمن ومكان حتى جاء فيقو بعده بثلاثة قرون كاملة . فلا افلاطون ولا ارسطو ولا القديس اغوسطينوس كانوا انداداً له ، وجميع من عدا هؤلاء لا يستحقون ان يذكروا معه ذكراً . وكان الاعجاب به بالغاً لحسن ابتكاره وعظيم رصانته وعمق بحثه ولشمول ذلك البحث على السواء . على انه كان فوق كل ذلك نسيج وحده وعلما مفرداً بين قومه ومعاصريه في ميدان الفلسفة التاريخية كما كان دانتي في الشعر وروجر بايكون في العلم بين قوميهما (١) .

وبينما كان مؤرخو الغرب منذ ايام هيرودوتس اليوناني في القرن الخامس قبل الميلاد الى القرون التاسع عشر بعد الميلاد قد غرقوا في رواية الخرافات وتعليل التاريخ على اساس السحر والتنجيم والاتكالية والوثنية (٢) ، كان ابن خلدون يرفض ذلك كله . حتى انه لم يقبل اشياء وردت في بعض الكتب السماوية (كالكلام على لون حام بن نوح) مما سيرد من هذه الدراسة في موضعه . ونحن نلاحظ انه كتب فصلا عن السحر (٣) ولكنه يؤرخ هذا الفن ويستعرض عناصره على ما يقول اصحابه ، ولكن يظهر جليا انه لا يؤمن به . وابن خلدون فيلسوف صحيح في هذا الباب ، فانه امين في عرض آراء اصحاب المذاهب عرضاً يدل على فهم ايضاً . على انه لا يؤمن بكل ما يستعرضه ، وربما اعلن ذلك احيانا .

واذا لم يكن ابن خلدون مؤرخ الحضارة الاسلامية العربية فهو بلا منازع

---

١ – *Cf. Flint 86.*

٢ – دراسات عن ابن خلدون ١ : ١٩ وما بعدها

٣ – المقدمة ٤٩٦ – ٥٠٣

واضع تاريخ اسس تلك الحضارة وواضع الاسس التي يجب ان تقوم عليها كتابة التاريخ عموماً! ان ابن خلدون قد ادرك خضوع حوادث التاريخ لعلل واسباب تنشأ عن « الاجتماع الانساني » بكل ما فيه من بيئة طبيعية ومن اقتصاد وسياسة ودين ، ثم بكل ما يتفرع منه من عصبية ونفسية وتنازع بين الافراد والجماعات . وبكلمة واحدة: ان التاريخ عند ابن خلدون هو «تطور العمران البشري والاجتماع الانساني على مر الزمن بكل ما يتصل بهما من الناحية العقلية والمادية والمعنوية » .

ومع ان سارطون (١) يقتصد في امتداح ابن خلدون كعالم اجتماعي فيجعله « احد » مؤسسي علم الاجتماع فقط ، فانه يطلق الكلام في مقامه في التأليف التاريخي . إنه مؤسس علم التاريخ (او احد مؤسسيه) اطلاقاً وانه اعظم مؤرخ لعلم التاريخ واعظم فلاسفة الاختبار الانساني لا في العصور الوسطى وحدها ، بل في الزمن الممتد بين ظهور كبار المؤرخين الاقدمين حتى ايام مكيافلي (ت ١٥٣٢م) وبودان (ت ١٥٧٦ م) وفيكو (١٧٢٥ م). وهو لا يقل بوجه ما عن مكيافلي. اما مقدمته فهي اعظم مؤلَّف في العصور الوسطى ، وهي توازي كتب «مصطلح التاريخ» في العصور الحديثة (٢). ولم يؤرخ ابن خلدون الاجتماع فقط ، بل كان من الاوائل القليلين الذين أرخوا العلوم والمعارف الانسانية .

ويجعله روبرت فلينت (٣) اول كاتب عالج التاريخ كموضوع معين من علم خاص . ومع ان ثمت خلافاً في الرأي ، كما يقول فلينت ، حول عده مؤسساً لعلم التاريخ ، فان القارىء البصير لمقدمة ابن خلدون لا يشك في ان ابن خلدون احق بهذا الشرف من جميع المؤلفين الذين سبقوا فيكو (ت ١٧٢٥ م)

ولم يخطىء فون كريمر حينما عد ابن خلدون مؤرخاً فيلسوفاً ، ولا غالى ماكدونالد حينما جعله اول المؤرخين الفلاسفة واعظمهم حتى القرن التاسع عشر للميلاد. وحسب ابن خلدون فخراً انه طوى في « علم العمران (علم الاجتماع) » جميع مظاهر الاجتماع الانساني على انها مظاهر نظام واحد شامل ولم يرها اقساماً

١ - Cf. Sarton 3 1767, 1770, 1771 Cf. Flint 169-170

٢ - كتب مصطلح التاريخ هي الكتب التي تجمع قواعد التأليف التاريخي .

٣ - Flint 157, cf. 169

مستقلة موصوفة وصفاً عرفياً كما ظنها كثيرون من علماء الاجتماع حتى بعد ابن خلدون .

خصائصه :

وابن خلدون فوق انه مؤرخ فيلسوف وعالم اجتماعي ، مفكر اديب عالم . ولقد امتاز بامور منها .

(١) سعة اطلاعه ، فانه طالع كتباً كثيرة مطالعة دقيقة مكنته من ان يجيل فيها ذاكرته الجبارة الواعية في كل حين فيلخص آراءها وينقدها ويبين قيمتها . ويدهشك وانت تطالع المقدمة ان ترى فيها معلومات ترجع الى كتب قد لا يخطر لك ان ابن خلدون قد قرأها بمثل هذا التبحر .

(٢) حريته الفكرية في مطالعة الكتب على اختلاف نزعات اصحابها ، حتى انه ليثبت آراء لا يعتقد بها ولكنه يرى ان استعراضها في مقدمته واجب .

(٣) مقدرته على استعراض الآراء ونقده لها والتمييز بين صحيحها وفاسدها بالاضافة الى اختباراته او الى قوانين المنطق .

(٤) شدة ملاحظته في اثنـــاء المطالعة عموماً وفي ثنايا الحياة خاصة . وابن خلدون مدين بالقسط الاوفر من عبقريته الى هذه المقدرة التي استطاع بها ان يطلع على العوامل التي سيطرت على الحياة وان يرى مظاهر الحياة المتفقة او المختلفة وان يكشف مراتبها في النظام الاجتماعي الذي ابدعه .

(٥) قدرته على المقارنة والموازنة بين الملاحظات والآراء لاستخراج القوانين ، ثم جعل هذه القوانين شاملة ما امكن تصدق على قضايا كثيرة .

(٦) اختباره الواسع في الحياة السياسية والادارية في الدولة والقضـاء ، وقد اكتسب اختباراً جديداً من كثرة اسفاره في الاندلس وفي افريقية الشمالية وفي مصر والحجاز وسورية . ولقد كان كتابه في التاريخ نتيجة جهود ملأت خمسين عاماً من المطالعة والملاحظة والاختبار .

(٧) ابن خلدون مفكر متزن لا يصدر احكاماً جارفة ولا يميل مع عاطفته او

هواه بل تراه يقيد استنتاجاته كلها « بما هو مشاهد في الاجتماع الانساني » او بما بلغه او عرفه او تضافرت عليه الادلة . وابن خلدون بعيد عن الغرور مع انه يشعر انه اوجد فناً ، وان كان في الحقيقة قد اوجد فنين . ولا غرو فذلك من خصائص الرجل العالم .

والغالب على ابن خلدون انه لا يحب مفارقة مذهب السلف ، فهو « ظاهري » يرى ان في الالفاظ دلالة على المعاني الذهنية ، ويأخذ بظاهر الامور الدينية المتعلقة بالعقائد وبالعبادات ، ويعتقد ان العقل البشري قاصر عن ادراك حقائق هذا العالم ، الطبيعية منها والالهية ، وانما المعول في ذلك على « الشرع » بما جاء به القرآن الكريم او روي عن الرسول ، او « بالتعرض لرحمة الله ومواهبه » . وهو في ذلك يشبه ابن حزم الظاهري (ت ٤٥٦ ه ، ١٠٦٤ م) . على انه اذا بحث في « العمران » فتعرض للبيئة الطبيعية او للبيئة الاجتماعية ولكل ما اتصل بهما ، ماديا كان او معنويا ، ولكل ما يعرض فيهما ، كان كل اعتماده على العقل وعلى الاقيسة المنطقية « وطبائع الكائنات وتحكيم النظر والبصيرة في الاخبار » فابن خلدون اذن « ظاهري النحلة والمذهب الفلسفي » فيما يتعلق بالالهيات كالروح والبعث وحقيقة الوجود مما قطع الفلاسفة انفسهم بان ادراكها خارج عن نطاق الاختبار الانساني وغير خاضع ايجابياً للبراهين والاقيسة التي تصدق على العالم المحيط بنا . اما فيما عدا ذلك فهو « فيلسوف عقلي طبيعي واقعي » يعتقد ان الامور الجارية في عالمنا المادي والاجتماعي والنفساني تخضع لنواميس معينة وتجري على نظام مخصوص ، ثم انها تتكرر كلما تهيأت لها الاسباب التي عملت على ظهورها من قبل . وهو يرى ايضاً ان هذه « الحوادث » يستحيل ان تجري على خلاف ذلك ، لانها جزء من النظام الشامل الذي يسيطر على العمران البشري والاجتماع الانساني .

•

واسلوب ابن خلدون في عرض آرائه غني واضح متين عليه طلاوة تغري بمتابعة المطالعة . واننا اذا استثنينا الديباجة المزدحمة بانواع الصناعة المعنوية

واللفظية والمبنية على اسجاع متوالية ، يظهر على بعضها شيء من التكلف ،وجدنا ان هذا الاسلوب يجري على السجية ويقصد الى ابراز المعاني والآراء في صورها الحقيقية . وقد يضحي ابن خلدون احياناً شيئاً من السبك اللغوي في سبيل المحافظة على روح المعنى وعلى منطق البحث ووضوح الغاية . وابن خلدون حريص على ان يختم كل فصول المقدمة بآية كريمة او بجزء او اكثر من آي القرآن الكريم او بالاقتباس منها ، على ان تكون موافقة للبحث المعالج في ذلك الفصل. وربما رصع الفصل الواحد بآيتين او اكثر فيجعل احدها حتماً في ختامه ، وينثر ما بقي عند الفراغ من كل فكرة مستقلة يعالجها في ذلك الفصل (سوى الآيات الكريمة التي تكون موضع استشهاد مقصود) .

واسلوب ابن خلدون من الاساليب المثقفة التي تفيد ذوقاً لغوياً وذوقاً ادبياً ومقدرة على معالجة الموضوعات العقلية والبحوث الاجتماعية والادبيـة ، وهو من هذه الناحية اعمق من اسلوب ابن المقفع واشمل من اسلوب الجاحظ .

ولابن خلدون استعمالات لغوية خاصة لا يمكن ان نجعلها هنا موضوع درس ، ولكن لا بد من التنبيه على بعضها لانها تتعلق بفهم فلسفة ابن خلدون تعلقاً وثيقاً . من ذلك انه يستعمل كلمة « عرب » بمعنى « البـــدو او الاعراب = سكان البادية » (١) . واحياناً يوسع استعمال كلمة « بدو » حتى تتنـاول اهل الريف من الفلاحين ، على اعتبـار ان « البدو » خلاف « الحضر » بمعنى البادية وهي صيغة صحيحة نطق بها القرآن . ويستعمل « التوحش » للسكنى في مكان بعيد عن المدن ولا يقصد به ما قد تنصرف اليه بعض الاذهان من « الوحشية في الطبع » وكذلك يطلق كلمة « العمران » على ما نسميه نحن اليوم « الاجتماع » ؛ فعلم العمران عند ابن خلدون هو علم الاجتماع عندنا نحن .

---

(١) دراسات عن ابن خلدون ١ : ١٠٧ وما بعدها . وقد اخطأ اكثر الدارسين فهم كلمة « الاعراب » وجعلوها مرادفة للعرب ، راجع :

Flint 165. Sarton 3, 1776 – 1777

ابن خلدون

آراؤه في المقدمة _ طرائف من آرائه واسلوبه

تحليل آرائه في المقدمة

مقدمة ابن خلدون غنية بالآراء الطبيعية والاجتماعية والنفسية واللغوية والادبية، ولكن هذه الآراء تنقسم قسمين واضحين تمام الوضوح :

أ _ الآراء المستعرضة : اي آراء العلماء والفلاسفة التي استعرضها ابن خلدون ونقدها فقبلها او رفضها . وهذه هي الآراء المتعلقة بالعلوم الطبيعية او بالفلسفة العقلية على العموم . وهي مهمة لفهم ما كانت العلوم والفلسفة قد بلغت اليه حتى عصر ابن خلدون ، ثم لتبين صورة البيئة العلمية والعقلية في عصر ابن خلدون نفسه.

ب _ الآراء الاصيلة : اي الآراء التي كتب ابن خلدون مقدمته من اجلها . وهذه هي الآراء الاجتماعية باوسع معانيها .

ومع ان المقصود من دراسة مقدمة ابن خلدون انما هو الآراء الاجتماعية الاصيلة فاننا نحسن صنعاً اذا ألممنا بآرائه المستعرضة لانها تكشف لنا ايضاً عن شيء من ميله الفلسفي .

أ . الآراء المستعرضة

عرض ابن خلدون في اول مقدمته (ص٤٤–٨٥) للجغرافية الوصفية كما « قد تبين في كتب الحكماء الناظرين في احوال العالم » . هذه الآراء نجد مثلها عند جغرافيي العرب او عند اخوان الصفا او في قصة حي بن يقظان . ثم عرض « لاختلاف الامة في الخلافة ولشروطها (١٩٠–٢٠٢–٢١٠) ولمناصب الدولة الدينية والسياسية والادارية كالقضاء والوزارة وديوان الرسائل وديوان الجباية والسكة (العملة)

... (ص ۲۱۸–۲۷۹) ، « وللمهدي » وما يذهب اليه الناس في شأنه ولابتداء الدول وللملاحم وللجفر (ص ۳۱۱–٣٤٢) . وعرض في الفصل السادس (ص ٤٢٩ وما بعدها) للعلم والتعليم، فاستعرض تطور العلوم الاسلامية الشرعية كتفسير القرآن وكالحديث والفقه وعلم الكلام والتصوف وللعلوم العقلية والطبيعية كالحساب والهندسة والفلك والمنطق والطبيعيات والالهيات والكيمياء والفلسفة خاصة ثم للطب والفلاحة والسحر والتنجيم (ص ٤٣٧–٥٣١) .

على ان هذه الفصول لم تخل من ملاحظات شخصية قيمة او من نقد صحيح او من آراء اصيلة كل الاصالة . ولكننا لن نتكلم عليها هنا لانها سترد حتما في تحليل « آرائه الاصيلة » . ويجب ان نعلم ان « ادراك » ابن خلدون الحاجة الى هذه الآراء المستعرضة في تأليف التاريخ او المعرفة به يدل على عبقريته وعلى اتجاهه العلمي الصحيح كما تدل عليهما آراؤه الاصيلة سواء بسواء . وخصوصا لانه كان يتخير منها وينقد بعضها ويرد بعضا .

ب. آراؤه الاصيلة

لما اختمرت في رأس ابن خلدون فكرة تأليف كتاب في التاريخ – او حينما بدأ فعلاً بتأليف الكتاب وسار فيه شوطاً – ادرك ان من اراد تفهم التاريخ يجب ان يكون عارفاً بالعلل والاسباب مطلعاً على احوال البشر ملما بعلوم مختلفة . ويظهر ان هذه الفكرة كانت بجميع تفاصيلها مختمرة في رأسه ايضاً فكتب المقدمة وأتمها « بالوضع والتأليف قبل التنقيح والتهذيب في مدة خمسة اشهر ... » ونسق فيها آراءه وكشف عن وجهة نظره . فكان من نتائج ذلك « وضع علم الاجتماع وتاريخ الحضارة الاسلامية وبناء علم التاريخ على اسسه الصحيحة » .

١ – التاريخ علم من علوم الفلسفة موضوعه الاجتماع الانساني

يقول ابن خلدون : ان التاريخ « في ظاهره لا يزيد على اخبار عن الايام والدول ... تنمو فيه الاقوال ، وتضرب فيه الامثال ، وتطرف به الاندية اذا

غصها الاحتفال » ... ولكنه « في باطنه نظر وتحقيق ، وتعليل للكائنات ومبادئها دقيق ، وعلم بكيفيات الوقائع واسبابها عميق ، فهو لذلك اصيل في الحكمة عريق وجدير ان يعد في علومها وخليق (ص ٣-٤) » . وينتقد ابن خلدون اكثر المؤرخين لانهم يقلدون من سبقهم او يقصرون كتبهم على سرد اسماء الملوك واعمالهم ويرددون اخباراً مدخولة لا يصدقها العقل بل يقوم على فسادها البرهان، فوضع كتابه ووصفه بقوله : « فانشأت في التاريخ كتابا ... ابديت فيه لاولية الدول والعمران عللا واسبابا ... وسلكت في ترتيبه وتبويبه مسلكا غريبا ، واخترعته من بين المناحي مذهبا عجيبا ، وطريقة مبتدعة واسلوبا . وشرحت فيه من احوال العمران والتمدن وما يعرض في الاجتماع الانساني من العوارض الذاتية ما يمتعك بعلل الكوائن واسبابها .. فهو (اي التاريخ) محتاج الى مآخذ متعددة ومعارف متنوعة وحسن نظر وتثبت يفضيان بصاحبهما الى الحق وينكبان به عن المزلات والمغالط ، لان الاخبار اذا اعتمد فيها على مجرد النقل ، ولم تحكم اصول العادة وقواعد السياسة وطبيعة العمران والاحوال في الاجتماع الانساني ، ولا قيس الغائب بالشاهد والحاضر بالذاهب فربما لم يؤمن فيها من العثور ومزلة القدم والحيد عن جادة الصدق.. فالماضي اشبه بالآتي من الماء بالماء » . ثم ان على المؤرخ الا يذهل « عن تبدل الاحوال والامم والاجيال بتبدل الاعصار ومرور الايام .. اذ لا يقع الا بعد احقاب متطاولة .. وذلك ان احوال العالم وعوائدهم ونحلهم لا تدوم على وتيرة واحدة ومنهاج مستقر ، انما هو اختلاف على الايام والازمنة وانتقال من حال الى حال . وكما يكون ذلك في الاشخاص والاوقات والامصار ، فكذلك يقع في الآفاق والاقطار والازمنة والدول » . وهذا التبدل يقع بالتدريج لانه نتيجة محاكاة الانسان لغيره وحب اهل الملك الحاضر في مخالفة اهل الملك السابق. (ص ٥ ، ٦ ، ٩ ، ١٠ ، ٢٨ ، ٢٩) .

ولذلك « كانت حقيقة التاريخ انه خبر عن الاجتماع الانساني الذي هو عمران العالم وما يعرض لطبيعة ذلك العمران من الاحوال مثل التوحش والتأنس والعصبيات واصناف التغلبات للبشر بعضهم على بعض وما ينشأ عن ذلك من الملك

والدول ومراتبها، وما ينتحله البشر باعمالهم ومساعيهم من الكسب والمعاش والعلوم والصنائع، وسائر ما يحدث في ذلك العمران بطبيعته من الاحوال. ولما كان الكذب متطرقاً للخبر بطبيعته، وله اسباب تقتضيه منها التشيعات للآراء والمذاهب... والثقة بالناقلين... والذهول عن المقاصد فكثير من الناقلين لا يعرف القصد بما عاين او سمع وينقل الخبر على ما في ظنه وتخمينه فيقع في الكذب... ومنها الجهل بتطبيق الاحوال على الوقائع... ومنها تقرب الناس في الاكثر لاصحاب التجلة والمراتب بالثناء والمدح وتحسين الاحوال (ص ٣٥، راجع ٣٦ - ٤١).

٢ ـ العمران هو سكنى البشر في مكان ما

العمران عند ابن خلدون هو الاجتماع الانساني نفسه، على ان مطالعة المقدمة بانعام نظر يدل على فرق بينهما ملموح، ذلك ان «العمران» راجع في الاكثر الى صلة البشر بالارض المعمورة (بالبيئة الطبيعية)، واما «الاجتماع» فراجع في طبيعته الى صلة البشر الساكنين في مكان واحد او امكنة متفرقة بعضهم ببعض (البيئة الاجتماعية) والى ما يحتاجون اليه من الصنائع والقوانين والمعاملات التي تمكنهم في الدرجة الاولى من التغلب على مصاعب البيئة الطبيعية، وفي الدرجة الثانية من توفير الراحة والترف.

وبعض اقاليم الارض اكثر موافقة للسكنى من بعضها الآخر. والبلاد المعتدلة اكثر عمراناً من البلاد المفرطة في الحر والبرد. ثم ان اهل الاقليم الرابع (المعتدل) اعدل اجساماً والواناً واخلاقاً وادياناً. واذا افرط الحر في البلاد اسود جلد اهلها وغلبت عليهم الخفة والطيش وكثرة الطرب فتجدهم مولعين بالرقص على كل توقيع موصوفين بالحمق. اما سكان البلاد الباردة فيغلب عليهم الاطراق الى حد الحزن، ثم التفكير في العواقب حتى ليدخر احدهم قوت سنتين متواليتين. واذا اتفق ان انتقل احد من اقليم الى اقليم تبدلت الوان اعقابه واجسامهم واخلاقهم مع الزمن حسب مناخ الاقليم الجديد. ثم ان الاقوات تختلف باختلاف الاقاليم وتترك اثرها في الناس، فان الافراط في الخصب والنعيم والاطعمة الغليظة

يورث قلة المناعة في الجسم ويورث البلادة والغفلة وانكساف الالوان وقبح الاشكال ، كما ان الجوع المفرط ينهك الجسم والعقل . على ان البلاد المجدبة اقدر على احتمال المجاعات .

٣ ـ الاجتماع نوعان : بدوي وحضري ؛ والاول سابق عن الثانى ضرورة ومادة له ، وكلاهما ضروري

ان اختلاف الاجيال في احوالهم انما هو باختلاف نحلتهم من المعاش ، فان اجتماعهم انما هو للتعاون على تحصيله والابتداء بما هو ضروري منه وبسيط قبل الحاجي والكمالي . فمنهم من ينتحل الزراعة ، ومنهم من ينتحل القيام على الحيوان ... وهؤلاء ... ينزلون البدو لأنه متسع لما لا تتسع له الحواضر من المزارع والمسارح للحيوان » . وهذا الجيل (او الدور) ضروري في الامم كلها وخصوصاً في العرب ، وهو الاصل في العمران كله .

واهل البدو اقرب في طباعهم الى الخير لانهم اقرب الى الفطرة وابعد « من فنون الملاذ وعوائد الترف والاقبال على الدنيا والعكوف على شهواتهم » ، ثم هم اقرب الى الشجاعة لانهم اكثر حاجة الى اليقظة والقوة واستعمال السلاح لحراسة انفسهم واموالهم من الحيوان المفترس ومن العدو المغير ، يعتمدون في ذلك على انفسهم فقط . بينما الحضر قد استناموا الى الاسوار التي تحوطهم والى الحامية التي تحرسهم وتعودوا الخضوع للحاكم والغالب . وهكذا لا تكون سكنى البدو (يعني السكنى في البادية) الا للقبائل اهل العصبية .

العصبية

والعصبية هي « النعرة على ذوي القربى واهل الارحام ان ينالهم ضيم او تصيبهم هلكة » . وتكون العصبية في النسب الواضح وفي من صاهرهم او انتسب اليهم بالولاء او الحلف . والمهم في ذلك هو الشعور بالصلة بين افراد الاسرة الواحدة « اذ النسب امر وهمي لا حقيقة له ، ونفعه انما هو في هذه الوصلة والالتحام » والمناصرة .

والانساب يقع فيها الاختلاط بالمصاهرة وبالولاء وبالتحالف وبالاسترقاق وحينا ينقل رجل ضعيف نسبه الى قبيلة معينة . على « ان الصريح من النسب انما يوجد للمتوحشين (البعيدين عن الحضر) في القفر من العرب (البدو) ومن هم في معناهم » كالبربر والزنج . ثم ان العصبية الكبرى تضم عصائب صغرى ! وما دام هنالك في العصائب الملتحمة عصبية واحدة فقط معترف لها بالشرف والتقدم والمنعة ، فالرئاسة على سائر العصائب فيها حتما . فاذا ضعفت العصبية التي فيها الرئاسة نازعتها سائر العصائب ، ثم حازت الرئاسة اقوى العصائب من بينها كلها .

والعصبية تنتج جاهاً وسلطاناً وشرفاً ، ولكن هذه تستمر عموماً اربعة اجيال فقط ، فان نهاية الحسب في العقب الواحد اربعة آباء ، وذلك ان باني المجد عالم بما عاناه من بنائه ومحافظ على الخلال التي هي اسباب كونه وبقائه . وابنه من بعده مباشر لابيه فقد سمع منه ذلك واخذه عنه ، الا انه مقصر في ذلك تقصير السامع بالشيء عن المعاني له . ثم اذا جاء الثالث كان حظه ... التقليد فقصر عن الثاني ... ثم اذا جاء الرابع قصر عن طريقهم جملة واضاع الخلال الحافظة لبناء مجدهم «فيتهاون في الامر وتذهب عنه حقيقة المجد ويضعف ، فيثب عليه من هو اقوى عصبية . فاذا ذهبت الرئاسة من عصبية قل ان ترجع اليها .

والامم الوحشية اقدر على التغلب على سواها « اذا تقاربا (الخصمان) في العدد وتكافأا في القوة العصبية» وذلك لمكان شجاعتها وقوتها ، ويكون ملكها عادة اوسع. ولكنها «بعيدة عن سياسة الملك، فاذا استولت على اوطان اسرع الخراب اليها والفناء الى اهلها» .

٤ ـ الاجتماع الحضري يتطور من الاجتماع البدوي ، وفيه يستبحر العمران وتزدهر الحضارة وتنشأ الدولة

اذا كان لامرىء سؤدد وكان قومه يتبعونه طوعاً فذلك هو « الرئاسة بالعصبية» اما اذا احتاج الى التغلب عليهم وقهرهم حتى يحملهم على طاعته فذلك هو «المُلك».

وكل عصبية فانما غايتها الملك لطمع اصحاب الرئاسة بما فوق الرئاسة ، وحب بعض التابعين منازعة الرؤساء .

واذا بلغ اهل العصبية الى التغلب والقهر وامنوا المنافسة والانتقاض مالوا الى الدعة واستعذبوا الرفاهية وترفعوا عن معاناة الامور بانفسهم واضطروا الى اصطناع الافراد والاسر والانقياد اليهم ايضاً واستغنوا عن عصبيتهم الاولى . فاذا فعلوا ذلك اقبلت الدولة على الهرم .

ورأى ابن خلدون ان كل تغلب لا يمكن ان يقوم الا على عصبية قوية . وان الدعوة الدينية تزيد الدولة في اصلها قوة على قوة العصبية ، ولكن الدعوة الدينية نفسها لا تتم بلا عصبية . وابن خلدون مؤمن بالقيمة العددية للشعوب فهو يرى ان عظم الدولة واتساع نطاقها وطول امدها (انما هو) على نسبة القائمين بها في القلة والكثرة (ومع ذلك فان) كل دولة لها حصة من الممالك والاوطان لا تزيد عليها. (وكذلك) ... الاوطان الكثيرة القبائل والعصبيات قل ان تستحكم فيها دولة ، والسبب في ذلك اختلاف الآراء والاهواء ، وان وراء كل رأي منها وهوى عصبية تمانع دونها ، فيكثر الانتقاض على الدولة والخروج عليها في كل وقت . اضف الى ذلك كله ان للدول عمراً طبيعياً كما للاشخاص ، وهو ايضاً اربعة اجيال كما مر .

ويعود ابن خلدون فيرى انه « اذا حصل الملك تبعه الرفه واتساع الاحوال. والحضارة انما هي تفنن في الترف واحكام الصنائع المستعملة في وجوهه ومذاهبه من المطابخ والملابس والمباني ... فصار طور الحضارة في الملك يتبع طور البداوة ضرورة ، لضرورة تبعية الرفه للملك . واهل الدول ابداً يقلدون في طور الحضارة واحوالها الدولة السابقة ... على ان هذا الترف يزيد الدولة في اولها قوة اذ يكثر في اهلها التناسل وتعظم آثارها من بناء المدن والهياكل وتشجيع العلم . ولكن هذه نفسها تصبح بعدئذ عبئاً على عاتق الدولة ويخشى القائمون على الملك اهل عصبياتهم فيلجأون الى اصطناع الموالي من الغرباء لأن هؤلاء يكونون في اول امرهم اكثر خضوعاً واشد طاعة لولي نعمتهم . ولكنهم اذا كثر عددهم وقوي امرهم عادوا وبالا على الملك من جديد ، وربما استبدوا بامره وحجروا عليه وسيروا

الامور على اهوائهم فكانوا هم اهل الملك على الحقيقة وهو الملك على المجاز .

ويعود ابن خلدون ثالثة الى تبيان حقيقة الملك فيرى ان كل اجتماع انساني بحاجة الى وازع او حاكم يقيم العدل ويدفع الناس بعضهم عن بعض « وانما الملك على الحقيقة لمن يستبعد الرعية ويجبي الاموال ويبعث البعوث (يحارب العدو) ويحمي الثغور (الحدود التي يخشى منها مجيء العدو براً او بحراً) ولا تكون فوق يده يد قاهرة . . ومصلحة الرعية في السلطان ليست في ذاته وجسمه وحسن شكله او ملاحة وجهه او عظم جثمانه او اتساع علمه .. وانما مصلحتهم » ان يكون ملكه عليهم صالحاً جميلا « فان الملك اذا كان قاهراً باطشاً بالعقوبات منقبا عن عورات الناس وتعديد ذنوبهم شملهم الخوف والذل ولاذوا منه بالكذب والمكر والخديعة فتخلقوا بها وفسدت بصائرهم وربما خذلوه في مواطن الحروب.. وربما اجمعوا على قتله .. »

وللدولة خمسة اطوار في الغالب (وهي في الحقيقة اربعة) :

(أ) طور الظفر بالبغية الى التغلب ونيل الملك.

(ب) طور الاستبداد والانفراد بالملك ومدافعة المنافسين .

(ج) طور الفراغ والدعة لتحصيل ثمرات الملك بعد ان امن الملكُ منافسة خصومه وضمن خضوع رعيته .

(د) طور القنوع بما يملك والمسالمة للاعداء والخصوم والتقليد في الحكم لمن سبقه . وهو بدء الضعف .

(ه) طور الاسراف والتبذير والانصراف الى الشهوات واصطناع بطانة السوء والغفلة عن امور المملكة ، فيقعد قومه وكبار رعيته عن نصرته ويحقدون عليه فيفسد جنده وجبايته ويختل امره ويزول ملكه .

ثم يعود ابن خلدون الى الكلام على الخلافة خاصة فيرى ان العرب « اصعب الامم انقياداً بعضهم لبعض للغلظة والانفة وبعد الهمة والمنافسة في الرئاسة فقلما تجتمع اهواؤهم » ، فلا يحصل الملك فيهم الا بصبغة دينية « وهم اسرع الناس قبولا للحق والهدى لسلامة طباعهم » . والملك عند العرب (في الاسلام) هو الخلافة او الامامة ، وهي النيابة عن صاحب الشرع (الرسول محمد صلى الله عليه وسلم) في

امور الدين وامور الدنيا معا . وقد اختلف المسلمون بعدموت الرسول على شروط تولي الخلافة فنشأ ثلاث نظريات كبرى :

(أ) رأي اهل السنة – يرى اهل السنة ان الخلافة منصب واجب ، اما الخليفة فانه ينتخب انتخابا . ويشترط في الخليفة نفسه خمسة شروط :

(١) ان يكون عالما بالامور الدينية لمعرفة تطبيقها والعمل بها .

(٢) العدل ، وذلك بان في الدولة مناصب تقتضي العدل كالقضاء مثلا، وبما ان الخليفة رأس الدولة فاشتراط العدل فيه ضروري .

(٣) الكفاية وذلك بان يكون جريئا على اقـــامة الحدود (تنفيذ الاحكام والعقوبات) واقتحام الحروب بصيراً بها . وعارفا بالعصبيـة واحوال الدهاء قويا على معاناة السياسة .

(٤) سلامة الحواس والاعضـاء من النقص والعطلة كالجنون والعمى .. وفقد اليدين والرجلين . وقداختلف اهل السنة في شرط خامس وهو هل يجب ان يكون الخليفة من قريش ؟ – وابن خلدون يرى رأي اهل السنة ويرى وجوبها في قريش اذا كانت العصبية في قريش ، والا فليس للنسب القرشي قيمة .

(ب) رأي الخوارج وبعض المعتزلة – ويرى هؤلاء ان الخلافة غير واجبة لأن الغاية منها اقامة الحدود وانفاذ الحكم، فاذا تواطأ الناس على ذلك لم يبق ثمة حاجة الى الخليفة – وابن خلدون لا يرد هذا الرأي .

(ج) رأي الشيعة – يرى الشيعة الامامة واجبة ، وانها بالوراثة في ابنـاء علي كرم الله وجهه .

ثم يرى ابن خلدون ان الخلافة نفسها تنقلب الى ملك .

ثم يعود ابن خلدون الى « الجباية » وهي المال الذي تأخذه الدولة من الرعية . فيذكر « ان الجباية تكون في اول الدولة قليلة الوزائع كثيرة الجملة ، وفي آخر الدولة تكون كثيرة الوزائع قليلة الجملة ». وذلك لأن الدولة في اول امرها تكون بدوية فيكون مقدار ما يؤخذ من الضرائب قليلاً . وقد تغفل الدولة البدوية عن جمع الضرائب ايضاً . ولذلك يكثر العمران ، وبكثرة العمران يزيد عددالوزائع

فيكثر بجموع الجباية . ولكن اذا اشرفت الدولة على الحضارة تكثر شهوات اهلها وعدد رجالها فتحتاج حينئذ الى اموال كثيرة فتلجأ الى الشدة في جمع الجباية والى زيادة مقدارها فينكمش الناس عن البناء وعن النشاط فتقل جملة الجباية . حينئذ يلجأ اهل الدولة الى زيادة الضرائب زيادة عظيمة والى ايجاد انواع جديدة منها . وقد تضعف الدولة وتقصر عن جمع الجبـــايات من الاصقاع النائية « فيستحدث صاحب الدولة انواعاً من الجباية يضربها على البياعات ويفرض لها مقداراً معلوماً على الاثمان في الاسواق وعلى اعيان السلع في اموال المدينة ... فتكسد الاسواق لفساد الآمال ويؤذن ذلك باختلال العمران . وهذا يدعو الى نقص الجباية نقصاً كبيراً فيلجأ السلطان (الدولة) الى الزراعة والتجارة وهذا مضر بالرعايا وبالجباية ، وذلك لأن الدولة تملك رأسمال كبيراً اذا نسب الى رؤوس اموال الافراد . « ثم ان السلطان قد ينتزع الكثير من ذلك اذا تعرض له غصباً او بايسر ثمن او لا يجد من يناقشه في شرائه فيبخس ثمنه على بائعه . ثم اذا حصل فوائد الزراعة ... من حرير او عسل او سكر ... يكلفون اهل تلك الاصناف ... بشراء تلك البضائع ولا يرضون باثمانها الا القيم وازيد ... وقد ينتهي الحال ... انهم يتعرضون لشراء الغلات والسلع من اربابها الواردين على بلدهم ويفرضون لذلك من الثمن ما يشاءون ويبيعونها في وقتها لمن تحت ايديهم من الرعايا بما يفرضون من الثمن . وهذه اشد من الاولى واقرب الى فساد الرعية واختلال احوالهم »

٥ ـ الاحوال العارضة في الاجتماع الحضري : المدن واهليا كل خاصة

ان الملك يدعو الى نزول الامصار (المدن) طلباً للدعة والسكون وحباً بالترف . وقد تدفع الحاجة الى التعاون و كثرة الايدي العاملة الى ان يسوق اهل الملك الناس الى نزول الامصار ليتخذوها حصوناً اذا نازعهم منازع او هاجمهم مهاجم « ومغالبة الامصار على نهاية من الصعوبة والمشقة . والمصر يقوم مقام العساكر المتعددة لما فيه من الامتناع ونكاية الحرب من وراء الجدران من غير حاجة الى كثير عدد ولا عظيم شوكة » . ثم ان المدن العظيمة يبنيها اهل الملك العظيم

عما يحشدونه لها من الفعلة مع الاستعـانة بالهندام (قواعد الهندسة والحيل = الميكانيك . ويجب ان تراعى اوضاع المدن من الناحية الصحية والزراعية والتجارية والعسكرية . وكلما كان عدد اهل المصر اكثر كان المصر نفسه افضل .

ونزول الامصار يدعو الى الاعتمار من بناء الدور وانشاء البساتين، ولكن البناء لا يغل كثيراً . واذا ضعفت الدولة وخيف على المصر من العدو اصبحت الابنية والاراضي فيه بخسة الثمن . وصاحب الاملاك في المصر محتاج الى جاه وعصبية يدفع اعتداء الآخرين عن املاكه ويدافع طمع السلطان بها او بفرض الجباية الكثيرة عليها . وتمتاز المدن بصنائع فتكاد تختص كل منها بصناعة دون غيرها . ثم ان كثرة الترف وكثرة العوائد يمنعان البدوي من سكناها لعجزه عن الانفاق الذي تستلزمه الحضارة المستبحرة . ثم ان الحضارة تتسع كلما تقدم الزمن على المصر وكانت الدولة التي مصرته راسخة القدم في السلطان والغلبة . فاذا انقرضت الدولة انقرض معها المصر الذي اقامته لنفسها او قام من اجلها . ويعلل ابن خلدون خراب الامصار بان لها اعماراً وان من دلائل خراب الامصار كثرة الحضارة فيها وكثرة الحاجات الكمالية التي تصبح كلها مع العادة ضرورية فيسرف السكان في النفقات حتى يعجزون عن الضروري من حاجاتهم ويحدث الغلاء وتكسد الاسواق فتقل الجباية . اضف الى ذلك الى الحياة في المدن مضرة بالنسل والخلق والبدن .

ومن اطرف آراء ابن خلدون واصوبها قوله ان المدينة اذا كثر سكانها رخصت اسعار الضروري من القوت وغلا سعر الكمالي، وان قل سكانها كان الامر بالعكس . فان العمران اذا استبحر كثر الطلب على الامور الكمالية وقصر الموجود منها عن الحاجة فيبذل اهل الرفه والترف اثمانها باسراف فتغلو . وكذلك ترتفع اجور العمال الى اكثر من قيمة اعمالهم . ثم ان الاسعار في المدن اغلى من الاسعار في البادية لكثرة المكوس والمغارم في المدن وخصوصا في اخر الدولة .

٦ ـ وجود الكسب والمعاش في الحضر

اساس الكسب عند ابن خلدون « العمل الانساني ... » اذ تبين ان المفادات

والمكتسبات كلها او اكثرها انما هي قيم الاعمال الانسانية » . ووجوه المعاش كثيرة « اما ان يكون باخذه من يد الغير وانتزاعه بالاقتدار على قانون متعارف ويسمى مغرما او جباية ، واما يكون من الوحشي بافتراسه واخذه برميه من البر والبحر ويسمى اصطياداً. واما ان يكون من الحيوان الداجن، باستخراج فضوله المتصرفة بين الناس في منافعهم كاللبن ... والحرير... والعسل ، او ان يكون من النبات ... واما ان يكون الكسب من الاعمال الانسانية من صناعة او تجارة او خدمة». والخدمة هي القيام باعمال يترفع عنها اصحابها فيستخدمون غيرهم فيها بأجر « وهذه الحالة غير محمودة بحسب الرجولة الطبيعية للانسان اذ الثقة بكل احد عجز ... وهي تدل على العجز والخنث الذي ينبغي في مذاهب الرجولية التنزه عنها »، الا ان ذلك من نتائج التنعم والترف . وكذلك السعي للحصول على الاموال من الكنوز (الموهومة) ليس من الطبيعي .

والظاهر ان الجاه مفيد للمال لأن الناس عادة يتقربون من صاحب الجاه (الديني او الاجتماعي او التجاري) ويثقون به ويعاملونه . على ان الذي لا شك فيه ان « الكسب الكثير لا يحصل الا لأهل الخضوع والتملق ... ولذلك نجد الكثير ممن يتخلق بالترفع والشمم لا يحصل لهم عرض الجاه فيقتصرون في التكسب على اعمالهم ويصيرون الى الفقر والخصاصة ...» ثم ان « قيمة الاعمال متفاوتة بحسب الحاجة اليها، فاذا كانت الاعمال ضرورية في العمران عامة البلوى كانت قيمتها اعظم وكانت الحاجة اليها اشد ». ولذلك رأينا « ان القائمين بامور الدين من القضاء والفتيا والتدريس والامامة والخطابة والاذان ونحو ذلك لا تعظم ثروتهم في الغالب » .

ويعرض ابن خلدون لخمسة وجوه من الكسب يعدها طبيعية في البشر :

(أ) **الفلاحة** « وهي اقدم الصنائع لما انها محصلة للقوت المكمل لحياة الانسان ... واختصت هذه الصناعة بالبدو اذ انه اقدم من الحضر وسابق عليه . والفلاحة معاش المتضعين واهل العافية من البدو ولذلك لا ينتحله احد من

الحضر في الغالب ولا من المترفين ».

(ب) التجارة وهي « محاولة الكسب بتنمية المال بشراء السلع بالرخص وبيعها بالغلاء ... وذلك القدر النامي يسمى ربحا . فالمحاول لذلك الربح اما ان يختزن السلعة ويتحين بها حوالة الاسواق من الرخص الى الغلاء فيعظم ربحه ، واما بان ينقلة الى بلد تنفق فيه تلك السلعة . وبما ان الربح يكون قليلا بالنسبة الى رأس المال فيجب ان يكون رأس المال كبيراً حتى يتجمع منه ربح كبير . ثم ان رأس المال والربح يذهب منهما شيء كثير بالغش والتطفيف والمطل وبانكار الدين قد يذهب بمال التاجر كله الا اذا كان التاجر « جريئا على الخصومة بصيراً بالحسبان شديد المماحكة مقداماً على الحكام » « والا صار » مأكلة للباعة لان الغالب في الناس وخصوصا الرعاع والباعة انهم شرهون الى ما في ايدي الناس سواهم متوثبون عليه . ولذلك كانت « خلق التجار نازلة عن خلق الاشراف او الملوك والرؤساء بعيدة عن المروءة ، لأن التاجر محتاج الى المكايسة والمماحكة والغش وتعاهد الايمان الكاذبة على الاثمان » الا النادر واقل من النادر . ومع ان التاجر قد يتظاهر بهذه الصفات الذميمة جراً للمكسب فقط ، فانها تصبح مع الزمان خلقا راسخة في نفسه .

ويرى ابن خلدون ان رخص الاسعار يرجع بالضرر على التجار وعلى العمران نفسه كالغلاء المفرط . وذلك لأن السعر اذا رخص كثيراً فسد حال التجار وانصرفوا عن الاشتغال بالصنف الرخيص وبانتاجه . وانما يحمد الرخص في الزرع لعموم الحاجة اليه واضطرار الناس الى الاقوات .

(ج) الصناعة – الصناعة ملكة في امر عملي فكري معا يقتضي مباشرة جسمانية للعمل وتعلما عقليا للصنعة ويحتاج في تعلمه الى زمن حسب بساطة الصناعة او تعقدها . والصنائع الراقية من مقتضيات الحضر ، ورقيها تابع لاتساع العمران وقدمه ورسوخه . ويعتقد ابن خلدون ان الانسان الذي يجيد صناعة قل ان يحكم صناعة غيرها . ثم ان الصنائع ترقى وتكثر اذا كان الطلب عليها كثيراً لأنها تصبح

حينئذ بمثابة السلعة . ويزيد ابن خلدون فوق هذا ان العرب (البدو) ابعد الناس عن الصنائع .

ومن امهات الصنائع العملية الفلاحة والبناء والنجارة والحياكة والخياطة . ومن الصنائع النافعة (الحرة) صناعة التوليد والطب ، ولكن في الحواضر والامصار دون البوادي لأن المرض من نتائج الترف المفقود في البادية . ومن الصنائع الانسانية الجميلة الخط والكتابة والوراقة (نسخ الكتب وتجليدها) والغناء .

ولابن خلدون على الصنائع ملاحظة قيمة جداً هي انها تكسب صاحبها عقلاً لأن الاشتغال بالصنائع والتدرج في مراتبها وممارسة دقائقها تثقف العقل ، فان للصنائع قوانين اذا عرفها الانسان انتظمت في نفسه وعقله « علوما فيحصل منها زيادة عقل » .

٧ ـ العلم والتعليم امر طبيعي في العمران البشري

ليس من الممكن ان نحلل هذا الفصل لتناوله انواع العلوم كلها، ولكني ساعرض آراءه الخاصة في العلوم المختلفة ثم عرض آراءه في « التعليم » لانها قيمة صائبة طريفة .

يرى ابن خلدون ان الانسان متميز من الحيوان بالفكر الذي يهتدي به لتحصيل معاشه وبالتعاون مع ابناء جنسه وقبول ما جاءت به الانبياء ... وهو مفكر دائما لا يفتر عن الفكر . والعلوم تكثر مع استبحار الحضارة لانها صناعة من الصنائع الكمالية. ثم ان العلوم صنفان : صنف طبيعي للانسان يهتدي اليه بفكره كالعلوم الفلسفية ، وصنف « مستند الى الخبر عن الواضع الشرعي ولا مجال فيها للعقل الا في الحاق الفروع من مسائلها بالاصول » وهي العلوم النقلية الوضعية وهي الشرعيات من الكتاب والسنة التي هي مشروعة لنا من الله ورسوله وما يتعلق بذلك من العلوم ... ثم يستتبع ذلك علوم اللسان العربي .

(أ) فالعلوم النقلية علوم القرآن اي القراءات والتفسير ثم علوم الحديث والفقه والفرائض (الميراث)،وعلم الكلام وغايته الرد على المنحرفين في الاعتقادات

عن مذاهب السلف . ويرى ابن خلدون ان الحاجة اليه كانت ماسة حينما كثر المبتدعون، اما في عهده فلم يبق لعلم الكلام فائدة . وكذلك علم التصوف عنده من العلوم الشرعية الحادثة في الملة، واصله الزهـــد في الدنيا ولكن المتأخرين من المتصوفة حادوا عن السبيل السوي . ويرى ابن خلدون ان لبعض الاولياء كرامات لا تنكر . ويظهر انه يأخذ بآراء المعتدلين من المتصوفة . وهو يعتقد بان الرؤيا (المنامات) موجودة ولا بد من تعبيرها (تفسيرها) لأنها من مدارك الغيب اذ هي جزء ضئيل من النبوة .

(ب ويستعرض ابن خلدون العلوم العقلية ويؤرخها تأريخاً ، ولا يبدي رأياً في العلوم العددية كالحساب والجبر والمقابلة والمعاملات (الحساب التجاري). ثم يأتي الى العلوم الهندسية فيذكر الهندسة المسطحة والهندسة المخصوصة بالاشكال الكروية والمخروطات ثم المساحة ثم المناظرة (البصريات) ويمتدح تأثيرها كلها في العقل . ويتكلم على علم الهيأة (الفلك) . وبعدئذ يأتي الى المنطق والطبيعيات والطب على انهـــا من فروع الطبيعيات كعلم لا كصناعة ، وكذلك الفلاحة . ثم يتكلم على علم الالهيات فيحسن تأريخه ولا يظهر الميل له . واذا تكلم على السحر والطلسمات لم ينكر التأثير الروحاني . وهو لا ينكر وجود السحر على ما جاء في الآثار الدينية ولكنه يعتقد انه مضر ومفسد للعقيدة الايمانية لانه يرد الامور الى غير الله ، وهو لا يحث عليه بل ينفر منه . وكثير مما يأخذ به ابن خلدون من السحر راجع في الحقيقة الى « علم النفس » وتأثير الشخصية . ولا سبيل الى التوسع فيه هنا . ثم ينتقل الى الكلام على الكيمياء (تحويل المعادن الخسيسة كالرصاص والنحاس الى معادن شريفة كالفضة والذهب) ، وبعد ان يعرض اقوال اصحابها ينفيها ويجزم بانها مستحيلة بعد ان يكون قد انكر ثمرة الفلسفة لان ، « الموجودات التي وراء الحس وهي الروحانيات ... فان ذواتها مجهولة رأساً ولا يمكن التوصل اليها ولا البرهان عليها» . وقال ببطلان صناعة النجوم (التنجيم) التي يقصد منها معرفة الغيب من طريق الكواكب ، لان تأثير الكواكب في ما تحتها باطل اذ تبين في باب التوحيد ان لا فاعل الا الله .

د ـ صناعة التعليم خاصة التعليم صناعة خاصة غايتها اثبات ملكة العلم في نفوس المتعلمين لا حمل المتعلمين على حفظ فروع العلوم . ويضع ابن خلدون لتحقيق هذه النظرية قواعد .

(١) مراعاة مقدرة المتعلم العقلية فيما يلقى اليه من نوع العلم ومقدار ذلك النوع .

(٢) التدرج بالمتعلم من السهل الى الاقل سهولة في ثلاث تكرارات : «اعلم ان تلقين العلم للمتعلم انما يكون مفيداً اذا كان على التدريج شيئا فشيئا وقليلا قليلا يلقى عليه اولا مسائل من كل باب من الفن هي اصول ذلك الباب ، ويقرب له شرحها على سبيل الاجمال ويراعى في ذلك قوة عقله واستعداده لقبول ما يرد عليه حتى ينتهي الى آخر الفن . وعند ذلك يحصل له ملكة في ذلك العلم الا انها جزئية وضعيفة وغايتها انها هيأته لفهم الفن وتحصيل مسائله . ثم يرجع به المعلم الى الفن ثانية فيرفعه في التلقين عن تلك الرتبة الى أعلى منها ويستوفي الشرح والبيان ويخرج عن الاجمال ويذكر له ما هنالك من الخلاف ووجهه الى ان ينتهي الى اخر الفن فتجود ملكته. ثم يرجع به وقد شد فلا يترك عويصا ولا مهما (؟ مبهما) ولا مغلقا الا وضحه وفتح له مقفله فيخلص الطالب من الفن وقد استولى على ملكته . هذا وجه التعليم المفيد، وهو كما رأيت يحصل في ثلاث تكرارات . وقد يحصل للبعض في اقل من ذلك بحسب ما يخلق له ويتيسر عليه » .

(٣) يحسن الا يشتغل المتعلم الا بعلم علم ، والا يجاوز علما الى غيره حتى يتقنه : « ومن المذاهب الجميلة والطرق الواجبة في التعليم الا يخلط على المتعلم علمان معا ، فانه حينئذ قل ان يظفر بواحد منهما لما فيه من تقسيم البال وانصرافه عن كل واحد منهما الى تفهم الآخر فيستغلقان معا ويعود منهما بالخيبة . واذا تفرغ الفكر لتعليم ما هو بسبيله مقتصراً عليه فربما كان ذلك اجدر لتحصيله » .

(٤) « وكذلك ينبغي لك الا تطوّل على المتعلم في الفن الواحد بتفريق المجالس وتقطيع ما بينها لانه ذريعة الى النسيان وانقطاع مسائل الفن بعضها عن بعض فيعسر حصول الملكة بتفريقها . واذا كانت اوائل العلم واواخره حاضرة عند

الفكرة مجانبة للنسيان كانت الملكة ايسر حصولا واحكم ارتباطا واقرب صبغة لان الملكات انما تحصل بتتابع الفكر وتكراره ، فاذا تنوسي الفعل تنوسيت الملكة الناشئة عنه » .

(٥) « الشدة على المتعلمين مضرة بهم ... سيما في اصاغر الولد لأنه من سوء الملكة . ومن كان مرباه بالعسف والقهر من المتعلمين ... سطا به القهر وضيق عن النفس في انبساطها وذهب بنشاطها ودعاه الى الكسل وحمله على الكذب والخبث وهو التظاهر بغير ما في ضميره خوفا من انبساط الايدي اليه بالقهر عليه » فتفسد فيه معاني الانسانية ويصير عيالا على غيره وتكسل النفس عن اكتساب الفضائل والخلق الجميل .

(٦) « الرحلة في طلب العلوم ولقاء المشيخة مزيد كمال في التعلم ، والسبب في ذلك ان البشر يأخذون معارفهم واخلاقهم وما يتحلون به من المذاهب والفضائل تارة علماً وتعليما والقاء وتارة محاكاة وتلقيناً بالمباشرة . الا ان حصول الملكات من المباشرة والتلقين اشد استحكاما واقوى رسوخا » ولا سيما عند تعدد الاساتذة وتنوعهم .

(٧) الفتح من لدن الله – ويرى ابن خلدون ان التعليم لا يحصل كله بالاستعداد والجد، وان هناك جزءاً طبيعيا يتلقى بالفتح من الله : « فاذا حصل لك ارتباك في فهمك او تشغيب بالشبهات فاطرح ذلك ... واترك الامر الصناعي جملة واخلص الى فضاء الفكر الطبيعي الذي فطرت عليه ... وفرغ ذهنك فيه للغوص على مرامك منه ... متعرضا للفتح من الله ... »

وهنالك امور تعيق التعليم ،منها كثرة التآليف حتى لا يستطيع المتعلم ان يقرأ بعضها فضلا عنها كلها . ومنها كثرة « المذاهب والآراء الصناعية » التي يضيع فيها المتعلم بين فلان وفلان . وينصح ابن خلدون المتعلم ان يفهم المسائل في ذاتها اكثر من ان يحاول فهم آراء المختلفين فيها . ومن ذلك اختصار كتب التعليم حتى تصبح ابواب العلم احاجي والغازاً يصعب على عقل المتعلم المبتدىء ان يفهمها .

ثم ان ابن خلدون يرى ان العلوم نوعان : « علوم مقصود بالذات » كتفسير

القرآن والحديث والفقه وعلم الكلام ،الطبيعيات والالهيات ، وهذه لا حرج في التوسع فيها ؛ « ثم علوم هي وسيلة آلية ، لهذه العلوم كالعربية (النحو والبلاغة) والحساب والمنطق فلا ينبغي ان ينظر فيها الا من حيث هي آلة ...والا صار الاشتغال بها لغواً ، على صعوبة الحصول على ملكتها،وربما يكون ذلك عائقا عن تحصيل العلوم المقصودة بالذات ... فاذا قطع المتعلمون العمر في تحصيل الوسائل فمتى يظفرون بالمقاصد ؟ فلهذا يجب على المعلمين لهذه العلوم الآلية الا يستبحروا في شأنها ،(وان) ينبهوا المتعلم على الغرض منه ويقفوا به عندها . فمن نزعت به همته بعد ذلك الى شيء من التوغل فليرق له ما شاء من المراقي صعبا او سهلا ... »

٨ ـ آراؤه الادبية

قلما يعنى الباحثون بآراء ابن خلدون الادبية ، ولا عجب فان آراءه الاجتماعية قد بهرت الانظار حتى صرفتها عن كل شيء آخر في المقدمة . ثم ان ابن خلدون نفسه لم يقصد الا الناحية الاجتماعية التي تضم فيما تضم « العوارض الادبية » .

يرى ابن خلدون ان اللغة (الفصحى) كانت للعرب الاولين بكل ما فيهامن جزالة اللفظ ومتانة التركيب وصحة الاعراب ملكة متقررة في العضو الفاعل لها (يعني اللسان) يرويها الصغير عن الكبير بالنقل والمحاكاة صحيحة دقيقة كما هو شأننا الآن في تناقل لهجاتنا العامية . فلما انتشر العرب بالفتوح وخالطوا العجم تغيرت تلك الملكة « بما ألقى اليها السمع من المخالفات التي للمستعربين ، والسمع ابو الملكات اللسانية » . على ان ملكة اللغة في مفرداتها وفي تركيبها لا تتغيرمع الزمن ولاتفسد كما تفسد ملكة النحو ،ولذلك كانت العناية بالنحو اولى من العناية باللغة لفهم القرآن الكريم والحديث..اما في التخاطب نفسه فليس فقدان الاعراب بضائر شيئا ما دام كل صقع « متوصل بلغته الى تأدية مقصوده والابانة عما في نفسه، وهذا معنى اللسان واللغة . ولا نكر بان لغات العصر الحاضر (اللهجات) مخالفة للغة مضر (العربية الفصحى) فمن اراد الحصول على ملكة اللسان المضري فعليه ان يأخذ نفسه بحفظ كلامهم القديم الجاري على اساليبهم من القرآن والحديث وكلام السلف ومخاطبات فحول العرب في اسجاعهم واشعارهم ... ثم يتصرف بعد ذلك

في التعبير عما في ضميره حسب عباراتهم وتأليف كلماتهم ... فتحصل له الملكة بهذا الحفظ والاستعمال . على ان الاحاطة بقوانين اللغة قد لا يهب الملكة فيها، فرب عالم بقوانين النحو لا يستطيع ان يكتب رسالة خالية من اللحن ، ورب شاعر قدير قد لا يعرف بحور الشعر وجوازاته ، اذ ان مدار ذلك على الذوق وهو ان يهتدي الانسان بملكته الراسخة فيه الى وجوه التعبير عما في نفسه على اساليب العرب. فاذا عرض عليه الكلام حائداً عن اسلوب العرب وبلاغتهم في نظم كلامهم اعرض عنه ومجه وعلم انه ليس من كلام العرب الذين مارس كلامهم ، وربما يعجز عن الاحتجاج لذلك . وهذا امر وجداني حاصل بممارسة كلام العرب حتى يصير الممارس كواحد منهم .

وقد ذكر ابن خلدون ان الاجادة لا تتفق لانسان في صناعتين كالنجارة والحياطة مثلاً لأن الصنائع وملكاتها لا تزدحم ، وان من سبقت له اجادة في صناعة فقل ان يجيد في اخرى او يستولي فيها على الغاية . ولقد طبق ذلك على النثر والشعر واعتقد ان الاجادة فيهما معاً لا تتم الا للاقل . اما الفارق بين الشعر والنثر عنده فهو الالفاظ لا المعاني وانما المعاني تبع للالفاظ ، ذلك لأن المعاني موجودة عند كل واحد ، وفي طوع كل فكر ما يشاء ويرضى فلا يحتاج الى صناعة . وتأليف الكلام للعبارة عنها هو المحتاج للصناعة وهو بمثابة القوالب للمعاني ، فكما ان الاواني التي يغترف بها الماء من البحر منها آنية الذهب والفضة والصدف والزجاج والخزف ، والماء واحد في نفسه – وتختلف الجودة في الاواني المملوءة بالماء باختلاف جنسها لا باختلاف الماء – كذلك جودة اللغة وبلاغتها في الاستعمال تختلف باختلاف طبقات الكلام في تأليفه باعتبار تطبيقه على المقاصد ، والمعاني واحدة في نفسها ... ولذلك كانت جودة النظم أو النثر تابعة لجودة المحفوظ منهما او المسموع . وقد كان شعر الاسلاميين كحسان وعمر وجرير وبشار ارفع طبقة في البلاغة من شعر النابغة وعنترة وابن كلثوم وزهير ، ذلك لانهم تثقفوا بالقرآن الكريم والحديث « اللذين عجز البشر عن الاتيان بمثلهما ... فنهضت طباعهم وارتقت ملكاتهم في البلاغة على ملكات من قبلهم من اهل الجاهلية » .

سائر آرائه

لما كان ابن خلدون قد طوى جميع العلوم العارضة في العمران تحت « علم العمران او علم الاجتماع » لم يكن لنا بد من ان ندرسها كما ارادها هو . اما اذا اردنا ان نعالجها منفصلة او كأنها مستقلة فاننا نكون قد خالفنا التفكير العلمي ايضاً .

ومع هذا فقد نستطيع ان نفصل الكلام على العلوم الآتية (التي هي في حقيقتها منطوية في علم الاجتماع عند ابن خلدون) كالاقتصاد والسياسة والتربية والتعليم والمنطق والجغرافيا والفلك وعلم النفس ، ولكن هذا يشوش علينا فهم آراء ابن خلدون. ان ابن خلدون لم يضع المقدمة ليبحث في علم الاقتصاد والسياسة والجغرافيا وما اليها مستقلة، ولكنه وضع مقدمته القيمة ليدل على ان هذه العلوم جميعها انما هي مظاهر من علم الاجتماع وتابعة له . ونحن اذا درسنا هذه المظاهر كلها فانما غايتنا الوصول الى فهم حقيقي للتاريخ . من اجل ذلك لا ارى مندوحة — في هذه الاوراق اليسيرة على الاقل — من ان اصر على معالجة آراء ابن خلدون في فنون الاجتماع المختلفة معالجة تدل على انها مظاهر موضوع واحد لا على انها مواضيع مستقلة .

طرائف من آراء ابن خلدون واسلوبه

١ ـ سبب نكبة البرامكة

وانما نكب البرامكة ما كان من استبدادهم على الدولة واحتجافهم اموال الجباية حتى كان الرشيد يطلب اليسير من المال فلا يصل اليه، فغلبوه على امره وشاركوه في سلطانه ولم يكن له معهم تصرف في امور ملكه. فعظمت آثارهم وبعد صيتهم وعمروا مراتب الدولة وخططها بالرؤساء من ولدهم وصنائعهم واحتازوها عمن سواهم من وزارة وكتابة وقيادة وحجابة وسيف وقلم. يقال انه كان بدار الرشيد من ولد يحيى بن خالد خمسة وعشرون رئيساً من بين صاحب سيف وقلم زاحموا فيها اهل الدولة بالمناكب ودفعوهم عنها بالراح لمكان ابيهم يحيى من كفالة هرون ولي عهد وخليفة حتى شب في حجره ودرج من عشه وغلب على امره وكان يدعوه يا ابت. فتوجه الايثار من السلطان اليهم وعظمت الدالة منهم وانبسط الجاه عندهم وانصرفت نحوهم الوجوه وخضعت لهم الرقاب وقُصرت عليهم الآمال وتخطت اليهم من اقصى التخوم هدايا الملوك وتحف الامراء وتسربت اليهم في سبيل التزلف والاستمالة اموال الجباية وافاضوا في رجال الشيعة وعظماء القرابة العطاء وطوقوهم المنن وكسبوا من بيوتات الاشراف المعدم وفكوا العاني ومُدحوا بما لم يُمدح به خليفتهم واسنوا لعفاتهم الجوائز والصلات واستولوا على القرى والضياع من الضواحي والامصار في سائر الممالك حتى اسفوا البطانة واحقدوا الخاصة واغصوا اهل الولاية فكشفت لهم وجوه المنافسة والحسد ودبت الى مهادهم الوثير من الدولة عقارب السعاية... حتى ثُل عرشهم والقيت عليهم سماؤهم وخسفت الارض بهم وبدارهم وذهبت سلفاً ومثلاً للاخرين ايامهم.

٢ ـ اثر المناخ في الوان البشر واخلاقهم

وقد توهم بعض النسابين ممن لا علم له بطبائع الكائنات ان السودان هم ولد

حام بن نوح اختصوا بلون السواد لدعوة كانت عليه من ابيه ظهر اثرها في لونه، وينقلون في ذلك حكاية من خرافات القصاص ... وفي القول بنسبة السواد الى حام غفلة عن طبيعة الحر والبرد واثرهما في الهواء وفي ما يتكون فيه من الحيوانات وذلك ان هذا اللون شمل اهل الاقليم الاول والثاني من مزاج هوائهم للحرارة المتضاعفة في الجنوب، فان الشمس سامتت رؤوسهم مرتين في كل سنة قريبة احداهما من الاخرى فتطول المسامتة عامة الفصول فيكثر الضوء لاجلها ويلح القيظ الشديد عليهم وتسود جلودهم لافراط الحر. ونظير هذين الاقليمين مما يقابلهما من الشمال الاقليم السابع والسادس شمل سكانها ايضاً البياض من مزاج هوائهم للبرد المفرط بالشمال ...

٣ ـ المغلوب والغالب

... ان النفس ابداً تعتقد الكمال في من غلبها وانقادت اليه ... ولذلك ترى المغلوب يتشبه بالغالب في ملبسه ومركبه وسلاحه وفي سائر احواله ... وانظر الى كل قطر من الاقطار كيف يغلب على اهله زي الحامية وجند السلطان في الاكثر لانهم الغالبون لهم. حتى انه اذا كانت امة تجاور اخرى ولها الغلب عليها فيسري اليهم من هذا التشبه والاقتداء حظ كبير ... وتأمل في هذا سر قولهم: العامة على دين الملك فانه من بابه، اذ الملك غالب لمن تحت يده والرعية مقتدون به، لاعتقاد الكمال فيه ... والامة اذا غلبت وصارت في ملك غيرها اسرع اليها الفناء. والسبب في ذلك ... ما يحصل في النفوس من الكسل اذا ملك امرها عليها وصارت بالاستعباد آلة لسواها وعالة عليه فيقصر الامل ويضعف التناسل. والاعتمار انما هو عن جدة الامل وما يحدث عنه من النشاط في القوى الحيوانية .. ولهذا انما تذعن للرق في الغالب امم السودان لنقص الانسانية فيهم وقربهم في عرض الحيوانات العجم ... او من يرجو بانتظامه في ربقة الرق حصولَ رتبة او افادة مال او عز كما يقع لمماليك الترك بالمشرق والعلوج من الجلالقة والافرنجة، فان العادة جارية باستخلاص الدولة لهم فلا يأنفون من الرق لما يأملونه من الجاه

والرتبة باصطفاء الدولة (ايام) .

٤ ـ المكوس وتجارة السلطان

... الدولة تكون في اولها بدوية ... فتكون لذلك قليلة الحاجـات لعدم الترف وعوائده فيكون خرجها وانفاقها قليلا ... ثم لا تلبث ان تأخـذ بدين الحضارة في الترف وعوائدها وتجري على نهج الدول السابقة قبلها فيكثر لذلك خراج اهل الدولة ... والسلطان ... ولا تفي بذلك الجباية فتحتاج الدولة الى الزيادة في الجباية ... فتزيد في مقدار الوظائف والوزائع ... ويدرك الدولة الهرم وتضعف عصابتها عن جباية الاموال من الاعمال والقـاصية فتقل الجباية ... فيستحدث صاحب الدولة انواعاً من الجباية يضربها على البياعات ويفرض لها قدراً معلوماً على الاثمان في الاسواق وعلى اعيان السلع في اموال المدينة ... وربما يزيد ذلك في اواخر الدولة زيادة بالغة فتكسد الاسواق لفساد الآمال ويؤذن ذلك باختلال العمران .

(ثم ان الدولة اذا زادت حاجتها الى المال تلجأ تارة الى) الزيادة في القاب المكوس ان كانت قد استحدثت من قبل... وتارة باستحداث التجارة والفلاحة للسلطان على تسمية الجباية لما يرون التجار والفلاحين يحصلون على الفوائد والغلات مع يسارة اموالهم وان الارباح تكون على نسبة رؤوس الاموال فيأخذون في اكتساب الحيوان والنبات لاستغلاله في شراء البضائع وتيسير اسباب ذلك فان الرعايا متكافئون في اليسار متقاربون ومزاحمة بعضهم بعضاً تنتهي الى غـاية وجودهم او تقرب . فاذا رافقهم السلطان في ذلك ، وماله اعظم كثيراً منهم ، فلا يكاد احد منهم يحصل على غرضه في شيء من حاجاته ويدخـل على النفوس من ذلك غم ونكد . ثم ان السلطان قد ينتزع الكثير ، اذ تعرض له ،غصباً او بايسر ثمن او لا يجد من يناقشه في شرائه فيبخس ثمنه على بائعه . ثم اذا حصل فوائد الفلاحة وفعلها كله من زرع او حرير او عسل او سكر او غير ذلك من انواع الغلات وحصلت بضائع التجار من سائر الانواع فلا ينتظرون (اي اهل الدولة) حوالة الاسواق ولا نفاق البياعات

لما يدعوهم اليه تكاليف الدولة فيكلفون اهل تلك الاصناف من تاجر او فلاح بشراء تلك البضائع ولا يرضون في اثمانها الا القيم وازيد ... وقد ينتهي الحال بهؤلاء المنسلخين للتجارة والفلاحة من الامراء والمتغلبين في البلدان انهم يتعرضون لشراء الغلات والسلع من اربابها الواردين على بلدهم ويفرضون لذلك من الثمن ما يشاؤون ويبيعونها في وقتها لمن تحت ايديهم من الرعايا بما يفرضون من الثمن . وهذه اشد من الاولى واقرب الى فساد الرعية واختلال احوالهم .

٥ ــ اسعار المدن

... فاذا استبحر المصر وكثر سكانه رخصت اسعار الضروري من القوت وما في معناه وعلت اسعار الكمالي من الادم والفواكه وما يتبعها، واذا قل ساكن المصر وضعف عمرانه كان الامر بالعكس ، والسبب في ذلك ان الحبوب من ضرورات القوت فتتوفر الدواعي على اتخاذها اذ كل احد لا يهمل قوت نفسه ولا قوت منزله لشهره او سنته فيعم اتخاذها اهل المصر اجمع او الاكثر منهم في ذلك المصر او فيما قرب منه لا بد من ذلك . وكل متخذ لقوته فتفضل عنه وعن اهل بيته فضلة كبيرة تسد خلة كثيرين من اهل ذلك المصر من غـــير شك فترخص اسعارها في الغالب ... واما سائر المرافق من الادم والفواكه وما اليها فانها لا تعم بها البلوى ولا يستغرق اتخاذها اعمال اهل المصر اجمعين ولا الكثيرين منهم .
ثم ان المصر اذا كان مستبحراً موفور العمران كثير حاجات الترف توفرت حينئذ الدواعي على طلب تلك المرافق (الكمالية) والاستكثار منها كل بحسب حاله فيقصر الموجود منها (عن) الحاجات قصوراً بالغاً ويكثر المستامون لهـا، وهي قليلة في نفسها، فيزدحم اهل الاغراض ويبذل اهل الرفه والترف اثمانها باسراف في الغلاء لحاجتهم اليها اكثر من غيرهم فيقع فيها الغلاء .

٦ ــ الحجر على الملك

اذا استقر الملك في نصاب معين ومنبت واحد من القبيل القائمـــين بالدولة

وانفردوا به ودفعوا سائر القبيل عنـــه وتداوله بنوهم واحداً بعد واحد بحسب الترشيح فربما حدث التغلب على المنصب من وزرائهم وحاشيتهم . وسببه في الاكثر ولاية صبي صغير او مُضعَف من اهل المنبت يترشح للولاية بعهد ابيه او بترشيح ذويه وخوله ويؤنس منه العجز عن القيام بالملك فيقوم به كافله من وزراء ابيه وحاشيته ومواليه او قبيله ويورّي بحفظ امره عليه حتى يؤنس منـــه الاستبداد ويجعل ذلك ذريعة للملك فيحجب الصبي عن الناس ويعوده (الترف) .. وينسيه النظر في الامور السلطانية حتى يستبد عليه وهو، بما عوّده، يعتقد ان حظ السلطان من الملك انما هو جلوس السرير واعطاء الصفقة وخطاب التهويل والقعود مع النساء خلف الحجاب ، وان الحل والربط والامر والنهي ومباشرة الاحوال الملوكية وتفقدها من النظر في الجيش والمال والثغور انما هو للوزير ... وذلك انما يوجد في الاكثر عن احوال الترف ونشأة ابناء الملك منغمسين في نعيمه قـــد نسوا عهد الرجولة والفوا اخلاق الدايات والآظار وربوا عليها فـــلا ينزعون الى رئاسة ولا يعرفون استبداداً من تغلب ، انما همهم في القنوع بالابهـــة والتنفس في اللذات وانواع الترف .

٧ - من الديباجة : فن التاريخ يجب ان يصبح « علماً »

اما بعد فان فن التاريخ من الفنون التي تتداوله(١) الامم والاجيال ، وتُشدّ اليه الرحال ، وتسمو الى معرفته السوقة والاغفال، وتتنافس فيه الملوك والاعيان وتتساوى في فهمه العلماء والجهال . اذ هو في ظاهره لا يزيد على اخبار عن الايام والدول، والسوابق من القرون الأُوَل : تنمو فيها الاقوال، وتضرب فيها الامثال وتُطرف بها الاندية اذا غصها الاحتفال ، وتؤدي لنا شأن الخليقة كيف تقلبت بها الاحوال واتسع للدول فيها النطاق والمجـــال ، وعمروا الارض حتى نادى بهم الارتحال وحان منهم الزوال . وفي باطنه نظر وتحقيق ، وتعليل للكائنـــات ومبادئها دقيق ، وعلم بكيفيات الوقائع واسبابها عميق . فهو لذلك اصيل في

(١) كهذا بالاصل

الحكمة وعريق ، وجدير بان يعد في « علومها » وخليق .

وان فحول المؤرخين في الاسلام قد استوعبوا اخبار الايام وجمعوها ، وسطروها في صفحات الدفاتر واودعوها ، وخلطها المتطفلون بدسائس من الباطل وَهِموا فيها وابتدعوها وزخارف من الروايات المضعفة لفقوها ووضعوها . واقتفى تلك الآثار الكثير ممن بعدهم واتبعوها ، وأدوها الينا كما سمعوها ، ولم يلاحظوا اسباب الوقائع والاحوال ولم يراعوها ، ولا رفضوا ترهات الاحاديث ولا رفعوها . فالتحقيق قليل ، وطرف التنقيح في الغالب كليل ، والغلط والوهم نسيب للاخبار وخليل ، والتقليد عريق في الآدميين وسليل ، والتطفل على الفنون عريض طويل ، ومرعى الجهل بين الانام وخيم وبيل ، والحق لا يقاوم سلطانه ، والباطل يقذف بشهاب النظر شيطانه .

هـذا وقد دون الناس في الاخبار واكثروا ، وجمعوا تواريخ الامم والدول ، في العالم وسطروا . والذين ذهبوا بفضل الشهرة والامامة المعتبرة ، واستفرغوا دواوين من قبلهم في صفحهم المتأخرة ، هم قليلون لا يكادون يجاوزون عدد الانامل ولا حركات العوامل : مثل ابن اسحق والطبري وابن الكلبي ومحمد بن عمر الواقدي وسيف بن عمر الاسدي وغيرهم من المشاهير ، المتميزين من الجماهير . وان كان في كتب المسعودي والواقدي من المطعن والمغمز ما هو معروف عند الاثبات ، ومشهور بين الحفظة الثقاة ، الا ان الكافة اختصتهم بقبول اخبارهم ، واقتفاء سننهم في التصنيف واتباع آثارهم . والناقد البصير قسطاس نفسه في تزييفهم في ما ينقلون او اعتبارهم . فللعمران طبائع في احواله ترجع اليها الاخبار ، وتحمل عليها الروايات والآثار .

ثم لم يأت بعد هؤلاء الا مقلد ، او بليد الطبع والعقل او متبلد ، ينسج على ذلك المنوال ويحتذي منه بالمثال ، ويذهل عما احالته الايام واستبدلت من عوائد الامم والاجيال : فيجلبون الاخبار عن الدول ، وحكايات الوقائع في العصور الاول ، صوراً قد تجردت عن موادها ، وصفاحاً انتضيت من اغمادها ... وانما هي حوادث لم تعلم أصولها ، وانواع لم تعتبر اجناسها ولا

تحققت فصولها ، يكررون في موضوعاتها الاخبار المتداولة باعيانها ، اتباعاً لمن عني من المتقدمين بشانها ، ويغفلون امر الاجيال الناشئة في ديوانها بما اعوزهم عليهم (؟) من ترجمانها ، فتستعجم صحفهم عن بيانها . ثم اذا تعرضوا الذكر الدولة نسقوا اخبارها نسقاً ، محافظين على نقلها وهماً او صدقاً : لا يتعرضون لبدايتها ، ولا يذكرون السبب الذي رفع من رايتها ... ولا علة الوقوف عند غايتها .

ولما طالعت كتب القوم ، وسبرت غور الامس واليوم ... انشأت في التاريخ كتاباً ، رفعت به عن احوال الناشئة من الاجيال حجاباً ، وفصلته في الاخبار والاعتبار باباً باباً ، وابديت فيه لاولية الدول والعمران اسباباً ، وبنيته على اخبار الامم الذين عمروا المغرب في هذه الاعصار ... ومن سلف لهم من الملوك والانصار ، وهما العرب والبربر ... فهذبت مناحيه تهذيباً ، وقربته لافهام العلماء والخاصة تقريباً ، وسلكت في ترتيبه وتبويبه مسلكاً غريباً ، واخترعته من بين المناحي مذهباً عجيباً ، وطريقة مبتدعه واسلوباً . وشرحت من احوال العمران والتمدن وما يعرض في الاجتماع الانساني من العوارض الذاتية ما يمتعك بعلل الكوائن واسبابها ويعرفك كيف دخل اهل الدول من ابوابها ، حتى تنزع من التقليد يدك ، وتقف على احوال ما قبلك من الايام والاجيال وما بعدك .

الفهرست

نخبة من دراسات وكتب

الدكتور عمر فروخ

عضو المجمع العلمي العربي بدمشق
عضو جمعية البحوث الاسلامية في بومباي
استاذ الفلسفة الاسلامية والادب العربي
في كلية المقاصد الاسلامية في بيروت

•

دراسات قصيرة

١ – الحجاج بن يوسف (الطبعة الثانية)	٤٠
٢ – عمر ابن ابي ربيعة (الطبعة الثانية)	٧٥
٣ – عبد الله بن المقفع (الطبعة الثانية)	٤٠
٤ – الرسائل والمقامات (الطبعة الثانية)	١٠٠
٥ – ابن الرومي (الطبعة الثانية)	٥٠
٦ – احمد شوقي (الطبعة الثانية)	٦٠
٧ – ابن خلدون (الطبعة الثانية)	٥٠
٨ – اثر الفلسفة الاسلامية في الفلسفة الاوروبية (الطبعة الثانية)	
٩ – شعراء البلاط الاموي (الطبعة الثانية)	١٢٥
١٠ – الفارابيان : الفارابي وابن سينا (الطبعة الثانية)	١٠٠
١١ – اربعة ادباء معاصرين	٧٥
١٢ – خمسة شعراء جاهليين	١٥٠
١٣ – بشار بن برد (الطبعة الثانية)	١٢٥
١٤ – نهج البلاغة	٥٠
١٥ – اخوان الصفا	٢٥٠
١٦ – ابن باجه	١٠٠

١٧ – ابن طفيل	١٢٥
١٨ – التصوف في الاسلام	٢٠٠
١٩ – الفلسفة اليونانية في طريقها الى العرب	١٥٠
٢٠ – موضوعات محللة في تاريخ الفلسفة الاسلامية	١٠٠

دراسات أخر

•

ابو نواس : دراسة ونقد (الطبعة الثالثة)	١٥٠
ابو نواس : مختارات	٥٠
ابو تمام	١٠٠
حكيم المعرة (الطبعة الثانية)	٢٥٠
عبقرية العرب في العلم والفلسفة	٣٠٠
الاسلام على مفترق الطرق (الطبعة الثانية)	١٥٠
نحو التعاون العربي	١٠٠
دفاعاً عن العلم (نفد)	
دفاعاً عن الوطن	٥٠
Das Bild des Frühislam in der arabischen Dichtung von der Higra bis zum Tode Umars, 1 - 23 d. H. (622 - 644 n. Ch.) Leipzig 1937.	٦٠٠

IN ARABIC

Ibn Khaldûn

and his PROLEGOMENA

BY

Dr. Phil. OMAR A. FARRUKH
Member of the Arab Academy, Damascus ;
Member of the Islamic Research Association, Bombay.

Second Edition
BEIRUT 1951

مطابع الاستقلال—بيروت